

طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ

لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ

# مَحَبَّةُ الْجَوَاشِي

عَلَى

## أَصُولِ الشَّاشِي

تَأْلِيفًا

مَوْلَانَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ صَبَّاحٍ وَاسِعٍ

○ فاضل: جامعة العلوم كبرى الالاطيب: جامع مسجد نور  
○ مدرس: معهد الفيل الاسلامي و مدرسة زينب البنات

القياس

الإجماع

السنة

كتاب الله

تفريعات وتمارين سوالات

توضيح تطبيق

تركيب وتحقيق

اعراب و ترجمه

المقيت

لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۖ ﴿٦﴾

محبوب الجواشی

علی

أصول الشاشي

تأليف

وَاللَّهُ يَجْعَلُ الْبُرُودَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَجْعَلُ الْيُسْرَ وَالْعُسْرَ لِمَنْ يَشَاءُ

○ فاضل، جامع العلوم كبير والا، خطيب، جامع مسجد نور  
○ مدرس، معهد القليل الاسلامي و مدرسة زينب البنات

○ مدرس: معهد القليل الاسلامي و مدرسة زينب البنات

**الْقِيَاسُ**

الإجماع

## السنة

کتاب اللہ

تفریحات و تہذیبی سوالات

توضیح و تطبیق

## ترکیب و تحقیق

اعراب و ترجمہ

الفصل

جميع حقوق الطبع محفوظة في كل مكان  
لمكتبة المقيت، كراتشي، باكستان

## محبوب الجواشي، ابي اصول الشاشي

نام کتاب:

مولانا محبوب احمد صاحب دامت برکاتہم

مؤلف:

مکتبہ المقيت، کراچی

ناشر:

صفحات: ۲۲۲

-/۳۰۰ روپے

عام قیمت:

المقيت کمپوزنگ سینٹر، کراچی

کمپوزنگ:

ملنے کے پتے

مکتبہ المقيت: دکان نمبر ۳، F-32/1 نزد مسجد نور، منظور کالونی، کراچی

رابطہ: ۰۳۱۳، ۰۳۰۰ ۸۹۵۶۰۲۲

مکتبہ دارالعلوم عید گاہ کبیر والا۔ مکتبہ الاظمہ رحیم یار خان

مکتبہ الشیخ، معہد التخلیل الاسلامی کراچی

مکتبہ رحمانیہ، مکتبہ سید احمد شہید، مکتبہ عائشہ لاہور

قدیمی کتب خانہ کراچی، اسلامی کتب خانہ کراچی

مکتبہ حقانیہ، مکتبہ امدادیہ، مکتبہ سعیدی ملتان

مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی۔ مکتبہ بیت القرآن کراچی

مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔ مکتبہ امدادیہ ہری پور

مکتبہ دارالاشاعت، ادارۃ الانور، کراچی

مکتبہ علمیہ غنی پلازہ قصہ خوانی بازار پشاور

مکتبہ اصلاح و تبلیغ حیدر آباد، مکتبہ مدنیہ بہاولپور

کتب رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

مکتبہ فتحیہ لطیف آباد نواب شاہ۔ مکتبہ علمیہ کوڑہ خشک

مدنی کتب خانہ نزد تبلیغی مرکز مانسہرہ

مکتبہ المیزان میانوالی

المصباح، بک لینڈ لاہور، راولپنڈی

مکتبہ صدیقیہ دیر شہر

☆ ہر دینی کتب خانے پر دستیاب ہے ☆

اس کتاب کا کوئی جملہ، لائن، پیرہ یا صفحہ تحریری اجازت کے بغیر چھاپنا کاپی رائٹ اور پبلی کیشنز ایکٹ کے تحت قانوناً جرم ہے

اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ

## الغرائب

راقم یہ جہد یسر اور رشحات قلم اپنے

والدین

اور مشفق و مہربان نمونہ سلف

امام الصرف و انجو حضرت مولانا

صوفی **عبد الحمید** صاحب دامت برکاتہم

سابق مدرس مدرسہ امداد العلوم منڈی یزمان بہاولپور،

حال مدرس: جامعہ خیر المدارس ملتان

کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔



# خلاصہ کتاب مع تطبیقی نصاب

اصول الکاشی چار مباحث پر مشتمل ہے

کتاب اللہ ۵ فصلیں..... بحث النہ ۲ فصلیں..... بحث الاجماع ۳ فصلیں..... بحث القیاس ۱۰ فصلیں

.....تین سہ ماہی نصاب برائے درجہ خاصہ (طالبات).....

.....فترہ اولیٰ (پہلی سہ ماہی) آغاز تا فصل فی المتقابلات..... ۱۸ صفحات

.....فترہ ثانیہ (دوسری سہ ماہی) متقابلات تا بحث حروف معانی..... ۳۲ صفحات

.....فترہ اخیرہ (آخری سہ ماہی) حروف معانی تا ختم بیان تبدیل..... ۳۰ صفحات

☆☆☆ طالبات کا نصاب بحث النہ تک مکمل ہو جاتا ہے ☆☆☆

.....تین سہ ماہی نصاب برائے درجہ ثالثہ (طلبہ).....

.....فترہ اولیٰ (پہلی سہ ماہی) آغاز تا فصل فی النہی..... ۲۰ صفحات

.....فترہ ثانیہ (دوسری سہ ماہی) فصل فی النہی تا بحث الاجماع..... ۳۲ صفحات

.....فترہ اخیرہ (آخری سہ ماہی) بحث الاجماع تا آخر کتاب..... ۳۰ صفحات

☆☆☆ طلبہ کا نصاب پوری کتاب ہے ☆☆☆

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات و مضامین	صفحہ نمبر	عنوانات و مضامین
۴۴	آٹھ متفرع احکام و مسائل	۱۸	حرف آغاز، سبب تالیف
۴۴	دوسری مثال: قد علمنا ما فرضنا علیہم	۲۱	امتيازات و خصوصیات، عرض ناشر
۴۵	تقدیر و تعیین مہر مسائل محقرہ	۲۲	مقدمہ، رد و کث ثمانیہ
۴۵	قول حنفیہ، قول شافعیہ	۲۲	تعریف، حد لقی، حد اضافی
۴۵	دلیل حنفیہ، دلیل شافعیہ	۲۲	موضوع، غرض و غایت، رتبہ علم، حکم
۴۵	شافعیہ کی دلیل کا جواب	۲۲	حالات مصنف، اسماء مصنف اور وجوہ تسمیہ
۴۶	تیسری مثال حتی تنکح زوجا غیرہ	۲۶	خطبہ الکتاب، ترجمہ، ترکیب مفردات کی تحقیق
۴۶	عورت کی عبارت سے انعقاد نکاح مسائل محقرہ	۳۲	قبل اور بعد کا استعمال، اعراب و بنا کی تفصیل
۴۶	اقوال ائمہ، دلائل، تحقیق و تخریج حدیث	۳۵	اصول اربعہ کی وجہ تصریح، تعریف
۴۶	جواب، وجہ ترجیح	۳۷	البحث الاول فی کتاب اللہ تعالیٰ
۴۷	عام کی تقسیم	۳۷	فصل ا۔ خاص اور عام
۴۸	عام غیر مخصوص منہ البعض کی تعریف، حکم	۳۸	فصل ب۔ معنی، خاص کی تعریف، تقسیم، جمیل
۴۹	تفریع، ما کے عموم پر دلیل	۳۸	عام کی تعریف، جمیل
۵۱	دوسری تفریع: فاقروا ما نسی من القرآن	۳۹	خاص کا حکم پہلی مثال: ملاء فروع
۵۲	تیسری تفریع: ولاتاتوا کواہم لیم یدکرا من اللہ علیہ		قرآن سے مراد حیض یا طہر؟
۵۳	مذکورہ مثال پر تنبیہ	۴۳	قول احناف
۵۴	چوتھی تفریع: واتہا تکم المتی ارضعکم	۴۳	قول شوافع
۵۴	عام مخصوص منہ البعض، تعریف، حکم	۴۳	دلیل احناف
۵۵	خبر واحد اور قیاس سے تخصیص کی تعلیل و دلیل	۴۳	دلیل شوافع

۷۱	دوسری فصل کے متعلق ترمیمی سوالات	۵۵	تخصیص کی تعریف
۷۱	فصل ۳- مشترک اور مؤول	۵۵	قطعی یا نفی ہونے میں اقوال
۷۲	مشترک کی تفصیل و تعریف، مثال	۵۵	تخصیص مجہول کی مثال
۷۲	مشترک کا حکم، تفریع اول	۵۶	تخصیص معلوم کی مثال
۷۳	سابقہ حکم و اصول کی وضاحت کیلئے دوسرے	۵۷	پہلی فصل سے متعلق ترمیمی سوالات
۷۳	تفریع ثانی	۵۸	فصل ۲- مطلق اور مقید
۷۵	مثل صوری، مثل معنوی کی تعریف و تمثیل	۵۹	مطلق کی تعریف، حکم، مثال
۷۵	قول اول، قول ثانی	۶۰	اختلاف و دلائل، جوابات
۷۶	شیخین کا استدلال، فائدہ ۱-۲	۶۰	دوسری مثال: فاجلدواکل واحد منہما ما جلدہ
۷۶	پہلا اشکال، دوسرا اشکال، جواب	۶۱	حدیث کی تحقیق و تخریج، جواب
۷۷	مؤول کی تحقیق، تعریف، تمثیل، حکم	۶۱	تنبیہ
۷۸	مؤول کی مثالیں	۶۲	تیسری مثال: ولیطوفوا بالبيت العتيق
۷۹	امام محمدی ذکر کردہ تفریع	۶۲	مسئلہ کی تحقیق، جواب، بیت عتیق کی وجوہ تسمیہ
۸۰	طراد و اجتماع مشترک کا حکم، مثال	۶۳	چوتھی مثال: وارکعوا مع الزاکعین
۸۱	تیسری فصل سے متعلق ترمیمی سوالات	۶۳	ترک تعدیل پر سجدہ سہونہ ہونے کی وجہ؟
۸۱	فصل ۴- حقیقت و مجاز	۶۴	مطلق پر پہلی تفریع
۸۲	حقیقت و مجاز اور صریح کنایہ کی وجہ حصر	۶۴	شافعیہ کی طرف سے وارد شدہ سوال کا جواب
۸۲	حقیقت کی تعریف، مثال	۶۶	دوسری تفریع، مسئلہ ظہار
۸۲	مجاز کی تعریف، تنبیہ، فائدہ	۶۶	دیگر ائمہ کا مسلک
۸۳	ثم الحقیقۃ مع المجاز لا یتجمعان کی مفصل بحث	۶۷	تیسری تفریع: تخریر رقبۃ
۸۴	حقیقت و مجاز کے عدم اجتماع کی مثالیں	۶۸	سابقہ اصول پر دو سوالات، جوابات
۸۵	مثال حدیث سے، مثال فقہی عبارات سے	۷۰	حدیث مغیرہ بن شعبہ، حدیث رفاعہ کا واقعہ
۸۶	سوال و جواب، تفریعات ثلاثہ	۷۱	مطلق و مجمل میں فرق

۸۷	حقیقت و مجاز کے عدم اجتماع پر دلیل احناف	۱۰۷	صریح کی تعریف، حکم
۸۷	حقیقت و مجاز کے امکان اجتماع پر دلیل شوافع	۱۰۹	تفریع ۱-۲، ثمرہ اختلاف
۸۸	شافعیہ کی دلیل کا جواب	۱۱۰	مسائل ستہ مستزادہ
۸۸	تین اشکالات اور ان کے جوابات	۱۱۱	کنایہ کی تعریف، حکم، تمثیل، دلیل
۹۰	حقیقت کی تین اقسام، مثال و احکام	۱۱۲	تفریعات ۱-۲-۳
۹۳	مجاز حقیقت کا خلیفہ کس اعتبار سے ہے؟	۱۱۳	چھٹی فصل کے متعلق ترمیمی سوالات
۹۳	امام ابو حنیفہ کا قول	۱۱۳	فصل ۷- اقسام ثنائیہ مقابلات
۹۳	صاحبین کا قول، ثمرہ اختلاف	۱۱۵	ظہور معنی کے اعتبار سے چار اقسام کی وجہ حصر
۹۶	امام ابو حنیفہ کے اصول پر اشکال و جواب	۱۱۵	محکم کی دو قسمیں
۹۸	چوتھی فصل سے متعلق ترمیمی سوالات	۱۱۵	ظاہر و نص کی تعریف، حکم
۹۸	فصل ۵- استعارہ کی تعریف	۱۱۵	قول اول، قول ثانی، ظاہر و نص کی مثال
۹۹	استعارہ و مجاز کی اقسام	۱۱۶	دوسری مثال، تیسری مثال
۹۹	مجاز صوری، مجاز معنوی	۱۱۶	مفسر کی تعریف، حکم، مثال ۱-۲-۳
۱۰۰	اہل اصول اور اہل بیان کے نزدیک	۱۱۸	تفریع، ذیلی مثال
۱۰۰	استعارہ و مجاز کی تحقیق	۱۲۲	محکم کی تعریف، حکم، مثال
۱۰۰	علت کی تعریف، سبب کی تعریف	۱۲۵	دوسری چار اقسام، مقابل چار اقسام کی وجہ حصر
۱۰۰	سبب اور علت میں فرق	۱۲۷	خفی کی تعریف، حکم، مثال ۱-۲-۳
۱۰۲	پہلی قسم میں استعارہ، دوسری قسم میں استعارہ	۱۲۷	مشکل کی تعریف، حکم، وجہ تسمیہ
۱۰۲	سوال و جواب، احترازی مثالیں، تفریع	۱۲۷	ادام کا معنی، قول صاحبین، قول امام اعظم
۱۰۵	لفظ بہتہ سے نکاح کے متعلق قول شافعی	۱۳۰	مجمل کی تعریف، حکم، مثال
۱۰۶	قول صاحبین پر اشکال و جواب	۱۳۲	فصل ۸- ترک حقیقت کی وجوہات خمسہ
۱۰۷	پانچویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات	۱۳۳	ترک حقیقت کی پہلی وجہ، مثال ۱-۲
۱۰۷	فصل ۶- صریح و کنایہ	۱۳۵	پہلی مثال، دوسری مثال

۱۵۶	دلالة النص کی تعریف، حکم، مثال	۱۳۶	سابقہ مسائل سے ماخوذ اصول
۱۵۷	کفارہ صوم کے ثبوت پر باحوالہ صریح دلیل	۱۳۷	تیسری مثال، چوتھی مثال
۱۵۸	آیت کریمہ سے مثال، چار صورتیں	۱۳۷	ترک حقیقت کی دوسری وجہ، مثال
۱۶۱	اقتضاء النص کی تعریف، حکم، مثالیں	۱۳۷	سوال و جواب
۱۶۶	پہلی تفریع، دوسری تفریع	۱۳۸	اصطلاحات مکاتب، مدر، ام ولد
۱۶۷	نویں فصل سے متعلق تمرینی سوالات	۱۳۸	ترک حقیقت کی تیسری وجہ
۱۶۷	فصل ۱۰۔ امر کی لغوی تعریف، اصطلاحی تعریف	۱۳۸	مثال ۱-۲-۳-۴ تفریع
۱۶۹	امر کی تعریف پر سوال اور جواب	۱۴۰	حدیث مبارک سے مثال
۱۷۰	امر کی مراد پر وارد ہونے والے دو سوال	۱۴۱	قرآن پاک سے مثال
۱۷۱	فعل رسول سے وجوب کے ثبوت اور عدم ثبوت کی بحث	۱۴۲	امام شافعی کا استدلال
۱۷۱	قول اول کی دلیل، قول ثانی کی دلیل	۱۴۲	احناف کی طرف سے جواب
۱۷۲	دلیل اول کا جواب، آیت قرآنی سے استدلال	۱۴۳	ترک حقیقت کی چوتھی وجہ
۱۷۳	دسویں فصل سے متعلق تمرینی سوالات	۱۴۵	مثال، تفریعات ۱-۲-۳
۱۷۳	فصل ۱۱۔ امر کے موجب کا بیان	۱۴۷	ترک حقیقت کی پانچویں وجہ، مثال ۱-۲-۳
۱۷۳	امر کے ایکس معانی مع باحوالہ امثلہ	۱۴۷	آٹھویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۱۷۴	امر کے موجب میں اقوال ائمہ	۱۴۸	فصل ۹۔ نصوص کے تعلقات اربعہ
۱۷۵	امر کے موجب میں راجح قول مع دلیل	۱۵۰	عبارت النص کی تعریف، حکم
۱۷۸	نقلی دلائل	۱۵۰	اشارۃ النص کی تعریف، حکم
۱۷۸	گیارہویں فصل سے متعلق تمرینی سوالات	۱۵۱	دونوں کی مثال، تفریع، فائدہ
۱۷۸	فصل ۱۲۔ امر نکرار کا تقاضا نہیں کرتا	۱۵۲	دوسری مثال، تفریع، مسئلہ نیت کی تخریج
۱۷۹	امر کے موجب کے بعد امر کے مقتضی کا ذکر	۱۵۳	مسئلہ، مسئلہ، قول احناف
۱۷۹	اقوال ائمہ، ۱-۲-۳	۱۵۳	قول شافعی، دلیل شافعی، دلیل احناف
۱۸۳	عبادات کے تکرار پر مشہور ترین سوال کا جواب	۱۵۵	دلیل شافعی کا جواب یا تطبیق



۲۰۳	اداء کامل کا حکم، تفریع	۱۸۳	بارہویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات
۲۰۳	بیع باطل و قاسد کا فرق و حکم	۱۸۵	فصل ۱۳۔ مامور بہ مطلق و مقید کا بیان
۲۰۳	اداء قاصر کی بحث	۱۸۷	مطلق عن الوقت کا حکم
۲۰۵	ترکیب و تحقیق، تعریف، اداء قاصر کی مثالیں، حکم	۱۸۷	زکوٰۃ یا عشر اور صدقہ فطر کے درمیان رقیق فرق
۲۰۶	تفریع، فائدہ	۱۸۸	قدرت ممکنہ
۲۰۷	تفریعات، وصف کی قیمت نہ ہونے کی دلیل	۱۸۸	امر کا موجب و وجوب علی التراخی ہے یا علی الفور؟
۲۰۹	نقد و عرض میں فرق، فائدہ	۱۸۹	مامور بہ موقت کی تقسیم، ظرف کا معنی
۲۱۰	تیسرا مسئلہ	۱۹۰	پہلا حکم، دوسرا حکم، تیسرا حکم
۲۱۱	قضاء کی بحث و تعریف	۱۹۱	ترکیب و تحقیق، (مغیاری وقت) مامور بہ موقت
۲۱۲	تقسیم، اصول، دو تفریعات	۱۹۱	پہلا حکم، دوسرا حکم، تیسرا حکم
۲۱۳	قضاء قاصر کی تعریف، مثال	۱۹۲	ترکیب و تحقیق،
۲۱۳	دلیل امام شافعی کا جواب	۱۹۳	مغیاری غیر متعین کی تعریف، مثال، حکم
۲۱۳	تیسری تفریع	۱۹۳	قضاء رمضان کے ضروری ہونے کی دلیل، حکم
۲۱۵	حقوق اللہ میں مثل شرعی کی مثال	۱۹۶	ضابطہ کی وضاحت، مثال
۲۱۶	زوائد کی ضمان کا حکم	۱۹۷	حبیبیہ، مسئلہ سوال و جواب، تفریع
۲۱۷	پندرہویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات	۱۹۷	تیرہویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات
۲۱۷	فصل ۱۶۔ نبی کا بیان	۱۹۸	فصل ۱۳۔ مامور بہ کے حسن و عمدہ ہونے کا بیان
۲۱۸	نبی کی تعریف، اقسام، احکام	۱۹۹	مامور بہ کی اقسام، حسن، عفو کی مثالیں
۲۱۸	علامہ بزدوی کی تصریح و تنقید	۱۹۹	حسن عفو کا حکم، تفریع
۲۱۹	دو تفریعات، معرکہ الآراء سوال کا جواب	۲۰۰	حسن لغیرہ مثالیں، حکم، تفریع
۲۲۰	ممنوع ایام کے روزوں اور مکروہ اوقات میں نماز کا فرق	۲۰۰	چودہویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات
۲۲۷	فتیح لغیرہ کی قسم اور تفریع	۲۰۳	فصل ۱۵۔ مامور بہ اداء و قضاء کا بیان
۲۲۸	آخری تفریع	۲۰۳	ترکیب و تحقیق، اداء کی تعریف و تقسیم

۲۲۹	لحان کا معنی اور طریقہ	۲۲۹	اٹھارویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات
۱۳۶	سولہویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات	۲۲۹	فصل ۱۹۔ حروف عاطفہ میں سے ”فا“ کا بیان
۲۳۱	فصل ۱۷۔ نصوص کی مراد پہچاننے کے طریقے	۲۵۰	فا کا معنی، دلیل، چار تفریعات
۲۳۱	پہلا طرز استدلال	۲۵۱	فا برائے علت، فا تعلیلیہ کے لئے شرائط
۲۳۲	دوسرا طرز استدلال، تطبیق	۲۵۲	تفریعات،
۲۳۳	چوتھا طرز استدلال	۲۵۲	انیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات
۲۳۴	تمسکات ضعیفہ سبعہ	۲۵۷	فصل ۲۰۔ حروف عاطفہ میں سے ”ثم“ کا بیان
۲۳۵	پہلی مثال، قے ناقض وضو ہونے کی صریح دلیل	۲۵۹	ترغی فی الحکم واللفظ کی بحث
۲۳۶	تمسک ثانی، تمسک ثالث	۲۵۹	امام ابو حنیفہ کا قول، صاحبین کا قول
۲۳۶	تمسک رابع، تمسک خامس	۲۵۹	بیسویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات
۲۳۶	تمسک سادس، تمسک سابع	۲۶۰	فصل ۲۱۔ حروف عاطفہ میں سے ”بل“ کا بیان
۲۴۰	اعتراض کا جواب، چار نظیریں	۲۶۱	بل کا معنی، پہلی مثال، دوسری مثال
۲۴۱	سترہویں فصل سے متعلق ترمیمی سوالات	۲۶۲	دلیل احناف، طلاق و اقرار میں وجہ فرق
۲۴۲	فصل ۱۸۔ حروف معانی کا بیان	۲۶۲	اہم تر فائدہ
۲۴۲	حروف عاطفہ میں سے ”واو“ کا بیان	۲۶۲	اکیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات
۲۴۲	حروف معانی و مبنائی، واو کی تقدیم کی وجہ	۲۶۳	فصل ۲۲۔ حروف عاطفہ میں سے ”لکن“ کا بیان
۲۴۳	پہلی مثال، عطف معذور ہونے کی دلیل	۲۶۳	لکن کا معنی، مشدّد و مخفف میں فرق
۲۴۶	مجازی معنی مراد لینے کی دو شرطیں	۲۶۴	لفظی فرق، بل اور لکن میں مفہومی فرق
۲۴۶	بنیاد و اصول	۲۶۵	لکن کے استعمال اور معنی کیلئے شرط
۲۴۷	حال کا احتمال نہ ہونے کی مثال	۲۶۵	اتساق کلام کی مثال، دوسری مثال
۲۴۸	تفریحی مثال	۲۶۵	کلام متشق کی تیسری مثال
۲۴۸	حال کا احتمال ہونے کی تفریحی مثال	۲۶۶	کلام غیر متصل کی مثال
۲۴۹	واقعہ، استطراد	۲۶۶	بائیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات

۲۸۰	چوبیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات	۲۶۷	فصل ۲۳- حروف عاطفہ میں سے ”او“ کا بیان
۲۸۱	فصل ۲۷- حروف جارہ میں سے ”فی“ کا بیان	۲۶۸	”او“ کا معنی
۲۸۲	”فی“ کا معنی، استعمال اور مثال	۲۶۸	شمول حکم برسمیل بدل کی مثال
۲۸۲	زمان میں ”فی“ کا استعمال	۲۶۸	شمول حکم برسمیل عموم کی مثال
۲۸۲	امام ابوحنیفہ کا قول	۲۶۹	پہلی تفریع، دوسری اختلافی تفریع
۲۸۲	اقوال ائمہ کا خلاصہ	۲۶۹	وجہ فرق
۲۸۳	”فی“ کے اظہار و حذف کی مثال	۲۷۰	”مہر میں“ ”او“ کے استعمال کا حکم، تفریع
۲۸۳	مکان میں ”فی“ کا استعمال	۲۷۱	”او“ برائے تخییر و تعمیم کیلئے ضابطہ
۲۸۳	فعل لازم و متعدی کی نسبت کا ضابطہ	۲۷۱	عدم تخییر و تعمیم کی صورت
۲۸۵	فعل لازم کی مثال، فعل متعدی کی مثال	۲۷۱	تینیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات
۲۸۵	فعل میں ”فی“ کا استعمال، مثالیں	۲۷۲	فصل ۲۴- حروف عاطفہ جارہ میں سے ”حتی“ کا بیان
۲۸۵	ستائیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات	۲۷۳	ترکیب و تحقیق حتی کا معنی
۲۸۷	فصل ۲۸- حروف معانی میں سے آخری ”با“ کا بیان	۲۷۳	پہلی مثال، دوسری مثال، استثنائی مثال
۲۸۸	”با“ کا معنی، مثال، تفریع	۲۷۳	حتی جزائیہ حتی محض عاطفہ
۲۸۸	”با“ کے ذکر و عدم ذکر سے حکم کا فرق	۲۷۵	چوبیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات
۲۹۰	دوسری مثال، آخری جزئیہ	۲۷۵	فصل ۲۵- حروف جارہ میں سے ”الی“ کا بیان
۲۹۰	اٹھائیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات	۲۷۶	غایہ مغیایا میں داخل نہ ہونے کی مثال
۲۹۰	فصل ۲۹- بیان کی اقسام سبعہ	۲۷۷	دوسری مثال، تفریع ۱-۲
۲۹۰	بیان و تمیان میں فرق، وجہ حصر	۲۷۷	”الی“ برائے تاخیر کا حکم اور مثال
۲۹۱	بیان کی اقسام سبعہ، بیان تقریر کی تفصیل	۲۷۸	چوبیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات
۲۹۱	مثال ۱-۲- بیان تقریر کا حکم	۲۷۹	فصل ۲۶- حروف جارہ میں سے ”علی“ کا بیان
۲۹۲	اٹھائیسویں فصل کے متعلق ترمیمی سوالات	۲۸۰	”علی“ کا معنی، مثالیں، تفریع
۲۹۲	فصل ۳۰- بیان تفسیر کی تعریف، مثال، حکم	۲۸۰	”علی“ بمعنی ”با“ کی تفصیل

۳۰۸	بیان تبدیل کی بابت ”دقیق“ بحث	۲۹۳	تیسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۰۸	سوال وجواب، تفریع	۲۹۳	فصل ۳۱۔ بیان تفسیر کی تعریف، مثال، حکم
۳۰۹	سوال وجواب، اختلافی مثال ۱-۲۔	۲۹۴	تعلیق میں اختلاف کی تفصیل
۳۱۰	بیان تبدیل اور بیان تفسیر میں فرق	۲۹۵	قول شوافع، جواب، ثمرہ اختلاف
۳۱۰	پینتیسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۲۹۵	صحت تعلیق کی شرط پہلی تفریع، دوسری تفریع،
۳۱۱	البحث الثاني في السنة	۲۹۸	احناف کا مسلک و موقف۔ تعلیق بالوصف
۳۱۱	فصل ۱۔	۲۹۸	برائے نام موجودہ اہل کتاب کے ذبیحہ نکاح کا حکم
۳۱۳	سنت و حدیث کا معنی اور فرق	۳۰۰	استثناء کا معنی اور حنفیہ کا قول
۳۱۳	حدیث پاک کا حکم، فرق اقسام	۳۰۰	قول شافعی، مثال و ثمرہ اختلاف، فائدہ۔
۳۱۳	خبر متواتر کی تعریف مثالیں، حکم	۳۰۱	اکتیسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۱۴	خبر مشہور کی تعریف مثالیں، حکم	۳۰۲	فصل ۳۲۔ بیان ضرورت
۳۱۴	خبر واحد کی تعریف، مثالیں، حکم	۳۰۳	تعریف، مثال، حکم
۳۱۵	رواۃ حدیث کی دو اقسام	۳۰۳	تفریع ۱-۲۔
۳۱۵	پہلی قسم کی تعریف، حکم	۳۰۳	تیسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۱۵	حدیث اعرابی، حدیث ابن مسعودؓ۔	۳۰۴	فصل ۳۳۔ بیان جال
۳۱۶	حدیث عائشہؓ، حدیث ابن مسعودؓ	۳۰۴	تعریف، مثال و حکم
۳۱۷	دوسری قسم کی تعریف، حکم	۳۰۵	تینتیسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۱۷	حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا کمالہ	۳۰۵	فصل ۳۴۔ بیان عطف
۳۱۷	تفریع، حدیث مصرات	۳۰۶	بیان عطف کی تعریف، مثال ۱-۲۔
۳۱۹	خبر واحد پر عمل کی شرائط کا بیان	۳۰۶	اختلافی مثال
۳۲۰	خبر واحد پر عمل کی پہلی شرط، پہلی نظیر	۳۰۶	چوتیسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۲۰	دوسری نظیر، جواب، تیسری نظیر	۳۰۷	فصل ۳۵۔ بیان تبدیل
۳۲۲	خبر واحد پر عمل کی دوسری شرط	۳۰۷	بیان تبدیل کی تعریف، مثال، حکم

۳۳۷	دوسری فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۳۳۲	مثال ۱-۲-۳
۳۳۸	فصل ۳- قیاس پر عمل کی شرائط کا بیان	۳۳۲	خلاف ظاہر ہونے کی دوسری صورت
۳۳۸	اجتہاد و مجتہد کی تعریف	۳۳۳	احکام شرعیہ سے مثالیں
۳۳۹	تفریع ۱-۲- شبہ فی الجمل	۳۳۳	پہلی فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۳۹	شبہ فی الظن، مثال	۳۳۳	فصل ۲- خبر واحد چار مقامات میں حجت ہے
۳۴۱	تعارض بین الدلیلین	۳۳۴	پہلا مقام، دوسرا مقام
۳۴۱	حل تعارض کی صورتیں اور مثالیں	۳۳۵	تیسرا مقام، چوتھا مقام
۳۴۲	تفریع، سوال و جواب	۳۳۶	
۳۴۲	تیسری فصل کے متعلق تمرینی سوالات		
۳۴۵	البحث الرابع فی القیاس	۳۳۶	البحث الثانی فی الاجماع
۳۴۵	فصل ۱- قیاس کے حجت شرعی ہونے کا بیان	۳۳۷	حجت اجماع اس امت کی امتیازی خصوصیت
۳۴۶	قیاس حجت شرعی ہے	۳۳۷	اجماع کے حجت ہونے پر دلائل
۳۴۷	حجت رابع کیلئے دلائل اربعہ	۳۳۸	اجماع کا حکم
۳۴۷	پہلی فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۳۳۸	اجماع کی چار اقسام
۳۴۸	فصل ۲- قیاس کے صحیح ہونے کی پانچ شرائط	۳۳۸	سوال و جواب
۳۴۹	شرائط ۱-۲-۳-۴-۵	۳۳۸	اجماع کن کا معتبر اور حجت ہے؟
۳۵۰	مثال اول- ثانی، ثالث، رابع، خامس	۳۳۰	اجماع غیر مرکب، اجماع مرکب، سہل و جواب
۳۵۰	دوسری فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۳۳۰	تفریع ۱-۲-۳-۴
۳۵۱	فصل ۳-	۳۳۱	پہلی فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۵۷	قیاس کی تعریف اور علت جاننے کے بیان میں	۳۳۳	فصل ۲- عدم القائل بالفصل
۳۵۸	کتاب اللہ سے معلوم شدہ علت کی مثال	۳۳۵	پہلی مثال، دوسری مثال، تیسری مثال
۳۶۰	حدیث پاک سے علت معلوم کرنے کی مثال	۳۳۶	دوسری قسم، بالفاظ دیگر
۳۶۱	اجماع سے معلوم شدہ علت کی مثال	۳۳۷	تیسرا طرز، حکم



۴۰۸	سنت کی تعریف، وجہ تسمیہ، حکم	۳۶۶	اجتہاد و قیاس سے معلوم شدہ علت کی مثال
۴۰۸	آٹھویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۳۶۹	تیسری فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۴۰۹	فصل ۹- عزیمت و رخصت کا تفصیلی بیان	۳۶۹	فصل ۴- اشکالات ثمانیہ
۴۱۰	نویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۳۷۰	قیاس پر واقع ہونے والے آٹھ سوالات کا بیان
۴۱۱	فصل ۱۰- بلا دلیل استدلال کا بیان	۳۷۰	پہلے سوال ممانعت کا بیان، منع الوصف
۴۱۳	استدلال بعدم العلة	۳۷۱	منع الحکم
۴۱۵	استصحاب حال سے استدلال	۳۷۳	قول بموجب علت کا بیان
۴۱۸	سوال اور جواب	۳۷۵	قلب کا بیان، عکس کا بیان
۴۲۳	دسویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات	۳۷۹	فساد وضع کا بیان
۴۲۳	خاتمۃ الکتاب والطبع	۳۸۰	فرق، نقض، معارضہ کا بیان
۴۲۴	پوری کتاب کے مضامین کے اجمالی اشارات	۳۸۰	چوتھی فصل کے متعلق تمرینی سوالات

# تسہیل البلاغۃ

اردو شرح

## دروس البلاغۃ

ناشر: ادارۃ التصنیف دارالعلوم کبیر والا

مکتبۃ المقتت

0313-0300-8956022

☆☆☆☆☆

☆☆☆

۳۸۰	فصل ۵- حکم کے متعلقات
۳۸۱	سبب، علت شرط، علامت کا بیان
۳۸۹	پانچویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۳۹۰	فصل ۶- احکام شرع کے اسباب کا تفصیلی بیان
۳۹۰	نماز کا سبب، زکوٰۃ کے وجوب کا سبب
۳۹۱	روزہ کے وجوب کا سبب، حج کے وجوب کا سبب
۳۹۷	چھٹی فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۴۰۰	فصل ۷- حکم و علت کے موانع اربعہ کا بیان
۴۰۰	ساتویں فصل کے متعلق تمرینی سوالات
۴۰۰	فصل ۸- شرعی اصطلاحات کا بیان
۴۰۶	فرض کی تعریف، وجہ تسمیہ، حکم
۴۰۷	وجوب کی تعریف، وجہ تسمیہ، حکم

## تقریظ

جامع المنقول و المعقول بحر العلوم ولی کامل استاذ الاساتذہ

حضرت مولانا علامہ ارشاد احمد صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث و مہتمم جامعہ دارالعلوم عید گاہ کبیر والا

عزیز مولوی محبوب احمد سلمہ نے اپنی نئی تالیف ”محبوب الحواشی شرح اصول الشاشی“ کا مسودہ بھیجا۔

عزیم الفرستی کی وجہ سے احقر نے چیدہ چیدہ مقامات سے اس کا مطالعہ کیا۔ ”اصول فقہ“ کی اہمیت اور ضرورت اہل علم پر غلطی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مدارس دینیہ کے زیر درس نصاب میں دیگر فنون کی طرح ”اصول فقہ“ کو بھی بڑی اہمیت سے پڑھایا جاتا ہے، حاملین دین تین نے درس نظامی کی تسہیل و تشریح کی خاطر ہر فن پر مختلف شروح و حواشی لکھ کر امت پر بڑا احسان فرمایا۔

عزیز مولوی محبوب احمد سلمہ فاضل دارالعلوم کبیر والا نے بھی خدمت ”علم حدیث“ کے ساتھ ”اصول فقہ“ کی ابتدائی کتاب اصول الشاشی کی مفصل شرح ”محبوب الحواشی“ کے نام سے تحریر فرمائی، مسائل کی توضیح مختلف امثلہ سے کی ہے، اس شرح کی انفرادی خوبیوں میں سے ایک خوبی یہ ہے کہ آسان ترجمہ توضیح عبارت کے ساتھ ساتھ متن کتاب کے معتد بہ حصہ کی نحوی ترکیب بھی ہے

اللہ جل شانہ اس سعی جمیل کو شرف قبولیت عامہ و تادمہ فی الدارین نصیب فرمائے اور مزید کی توفیق کامل باخلاص کامل نصیب فرمائے اور نجات اخروی کا ذریعہ بنائے۔

آمین ثم آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ و علی آلہ

و اصحابہ و ازواجہ و اہل بیتہ و علی من تبعہم باحسان

الی یوم الدین

ارشاد احمد عفی عنہ

خادم: دارالعلوم کبیر والا

## تقریظ

منبع العلوم و مخزن المفہوم مجسمہ تواضع و انکسار عالم با عمل جامع الحاسن صاحب طریقت

حضرت مولانا مفتی حامد حسن صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء و ناظم تعلیمات جامعہ دارالعلوم عید گاہ کبیر والا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد! ”اصول فقہ“ کی اہمیت اور ضرورت احل علم پر مخفی نہیں ہے! یہی وجہ ہے کہ مدارس دینیہ کے زیر درس نصاب میں دیگر فنون کی طرح ”اصول فقہ“ کو بھی بڑی اہمیت سے پڑھایا جاتا ہے، حاملین دین متین نے درس نظامی کی تسہیل و تشریح کی خاطر ہر فن پر مختلف شروح و حواشی لکھ کر امت پر بڑا احسان فرمایا۔

عزیز مولانا محبوب احمد صاحب زید مجددہ فاضل دارالعلوم کبیر والا نے بھی خدمت ”علم حدیث“ کے ساتھ ”اصول فقہ“ کی ابتدائی کتاب ”اصول الشاشی“ کی مفصل شرح ”محبوب الحواشی“ کے نام سے تحریر فرمائی، مسائل کی توضیح مختلف امثلہ سے کی ہے، اس شرح کی انفرادی خوبیوں میں سے ایک خوبی یہ ہے کہ آسان ترجمہ، توضیح عبارت کے ساتھ ساتھ متن کتاب کے معتد بہ حصہ کی نحوی ترکیب بھی ہے، امید ہے کہ طلبہ و طالبات کیلئے نافع ثابت ہوگی۔

اللہ جل شانہ علمی کاوش کو اسم بامسمیٰ بنائے، اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازے،

امین بجاہ سید المرسلین علی صاحبہ الف الف تسلیم،

حامد حسن

دارالعلوم کبیر والا

۱۴۳۱/۱۱/۲۶

حج  
کتاب اللہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## حرف آغاز

الحمد لله الذي انزل الكتاب واراد اليسر بالعباد، والصلوة والسلام على خير الانام الذي يهدي الى سبل السلام وعلى الله واصحابه الذين اتبعوا في العسر واليسر بالاحكام

اما بعد! واسأل سبحانه وتعالى ان يجعل هذا الجهد لوجهه الكريم ويجعله نجاة ووقاية لهذا العبد الانيث من سخطه القويم وعذاب الحميم، ويدخله في الجنة دار النعيم، ويجعله نافعا لمن يستفيد منه بالقلب الصميم. علوم دینی کی تعلیم و ترویج اور تعمیل میں ”مدرسہ“ ایک ممتاز و متعارف لفظ ہے، تاریخ اسلام میں ”مدرسہ“ کی عمر بھی اسلام کے قریب قریب ہے کہ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے وحی الہی اور اسلام کا آغاز ہوا اس کے ساتھ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت سے تبلیغ و تعلیم کی شروعات بھی ہوئیں، پہلے پہل فردا فردا پھر ”دار ارقم“ میں مختصر اور محدود اجتماع بھی ہونے لگا، یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ”مدرسہ“ کسی پر شکوہ تعمیر کا نام نہیں بلکہ تعمیر انسانی اور تہذیب اخلاق کا نام ہے، جس کے لیے کسی قسم کی تعمیر حتیٰ کہ ”بیت اللہ“ شریف میں بھی شرط نہیں لگائی جاتی اور اس کی نسل کعبہ و مسجد میں نہ آنے اور رہنے دے تو جہاں سبق دینا اور پڑھنا پڑھانا ممکن ہو وہی ”مدرسہ“ ہے، مقصود تعلیم ہے تعمیر و ترویج نہیں ہے ہاں اگر تعلیم کے لیے تعمیر میسر آجائے تو بہتر! جیسے بندگان الہی نے دور حاضر میں اہتمام و انتظام کیا ہے۔ اللہم زد فردا پھر یہی سلسلہ ترقی پذیر ہوا تو مدیہ منورہ سیدنا مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو رواہ فرمایا، اسی طرح دیگر علاقوں کی طرف سیدنا معلمین صلی اللہ علیہ وسلم نے مبلغین، معلمین اور مجاہدین روانہ فرمائے، تو مدرسہ سے ”مدارس“ ہوا، پھر دیگر اداروں سے ممتاز رکھنے کے لیے ایک کلمہ بڑھا کر ”مدارس دینیہ“ کہا جانے لگا، اسی طرح قرآن و حدیث کی زبان و بیان اور فصیح اللسان کی وجہ سے ”مدارس عربیہ“ بھی کہا جاتا ہے۔

”مدارس عربیہ“ میں زیرِ نصاب ”درس نظامی“ سے موسوم ہے اور یہ نام مولانا نظام الدینؒ کے ترتیب دینے کی وجہ سے ہوا، موصوف نے بتدریج علوم و فنون اور تفسیر و حدیث کی کتب درجہ وار منتخب فرمائیں تاکہ مقدار و معیار اور استعداد و نصاب ترقی پذیر رہے۔ ”درس نظامی“ کے نصاب میں اصول کے حوالے سے متعدد کتب شامل ہیں جو بہت ہی محنت سے پڑھی پڑھائی جاتی ہیں، کیونکہ یہ بات طے ہے کہ اصول کے بغیر مقصود تک وصول ممکن نہیں، اصولوں میں سے ایک فن اصول فقہ ہے، جس کی ابتدائی کتاب وفاق کی اصطلاحات کے مطابق ”درجہ خاصہ“ میں پڑھائی جاتی ہے، کتاب اہم ترین اور قدرے دقیق ہے، اس لیے عربی فارسی، اردو، وغیرہ مختلف زبانوں میں اس کی تشریحات و شروحات اور حواشی و تعلیقات لکھی گئی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اساتذہ کی شفقت بھری دعاؤں سے راقم کچھ لکھتا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ سے استدعا ہے کہ تاحیات یہ سلسلہ اخلاص کے ساتھ مقدر و میسر فرمائیں، منقطع و محروم نہ فرمائیں۔ بعض بلکہ اکثر احباب کا اصرار تو یہ ہے کہ صحاح



ستہ پر یکسوئی سے کام کریں اور ادھر ادھر متوجہ ہو کر وقت ضائع نہ کریں، جبکہ بعض دیگر کا اظہار یہ رہا ہے کہ بعض ابتدائی کتابوں کی طرف توجہ بھی مفید اور ضروری ہے کہ درجات و علیا کی بجائے ابتدائی درجات کو پہلے شروحات کی زیادہ ضرورت ہے۔ راقم کا طبعی رجحان اور قلبی اطمینان تو پہلے حضرات کی رائے کی طرف ہے اور کام جاری ہے، ہاں دوسری رائے بھی یکسر مسترد کرنا مشفق ساتھیوں کی حق تلفی ہے۔ اس لئے ”انعامات رحمانی شرح ترمذی ثانی“ کی تصحیح کے دوران ساتھ ساتھ ”اصول الشاشی“ پر کام شروع کر دیا تھا۔ جو ”محبوب الحواشی علی اصول الشاشی“ کے نام سے بحمد اللہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اس میں متدقیق و ادب اور تحقیق و رمز کی بجائے تفہیم و تسہیل کو سامنے رکھتے ہوئے اختصار کے ساتھ درسی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ تاکہ طلبہ و طالبات کتاب سمجھنے میں وقت اور پیچیدگی سے بچ سکیں اور ضروری اصول و مسائل پآسانی یاد کر لیں، اس لیے ترجمہ، توضیح اور صورت مسئلہ کی وضاحت و تطبیق تین چیزیں لکھی گئی ہیں، تقریباً تقریباً یومیہ اسباق کی رفتار و مقدار کے مطابق متن لے کر اس کی شرح کی گئی ہے تاکہ اساتذہ کو بھی کتاب پوری کرانے میں رہنمائی مل سکے اور غلط مباحث بھی نہ ہو، دوران تحریر افادیت کی بناء پر ترکیب و تحقیق بھی شامل تحریر ہوئی، کیونکہ کلمات و الفاظ سمجھے بغیر مطالب و مفہام نہیں سمجھ سکتے، پھر مشق کے لئے ہر فصلی کے مطابق ”تمرینی سوالات“ دیئے گئے ہیں تاکہ حفظ و فہم کی سطح کو جانچنے کے لئے سہولت رہے۔

کتاب طباعتی مراحل میں تھی کہ ایک بات قلب میں وارد ہوئی جو افادہ عام کے لئے درج کی جا رہی ہے، دورِ حاضر میں دیگر شیعوں و فہم کی طرح علمی شروحات و تصنیفات میں بھی ہوش ربا ترقی ہو رہی ہے، چنانچہ ”تیسیر المسفق“ کی دو جلدوں میں شرح دیکھ کر مسرت و حیرت کا ملا جلانا ضرر نمودار ہوا، اگرچہ ہر صاحب قلم بہت سارے نقائص کی دوری اور فوائد کثیرہ کی خانہ پوری کے لئے لکھتا ہے، اردو شروحات کی افادیت مسلم ہے تو بعض اعتبارات سے مضرت بھی غیر متکلم ہے، یہ تو فرق مزاج ہے کہ شہد مفید تر پائیں یا مضرت، بعض طلبہ و طالبات کے طرزِ عمل اور سبق میں لا ابالی پن سے یہ مترشح ہوتا ہے ”کہ جی کیا ہوا غیر حاضری سے؟ عدم تکرار و اختصار سے؟ بے التفاتی سے؟ شرح دیکھ کر امتحان پاس کر لیں گے نا!“ یہ رویہ صرف مضرت نہیں بلکہ مہلک ہے، ہو سکتا ہے امتحان تو پاس کر لیں، مطلوبہ استعداد اور ترقی حاصل نہ ہوگی، تعلیقات و شروحات ”معاون“ ہیں ”بنی“ کہنا مشکل ہے۔ بنیادی چیز محنت سے پڑھنا اور استاذ سے سبق سمجھنا ہے، بصیرت و شرح صدر سے کہتا ہوں کہ استاذ کا ایک جملہ شرح کے دس صفحات سے زیادہ دلاویز اور مفید ہے، اس لئے شروحات سے استفادہ تو بہتر ہے صرف ان پر تکیہ لگانا مضرت ہے، بالخصوص طالبات کے لئے تو افادیت بہت زیادہ ہے کہ دوران سبق عدم اہتمام یا بے التفاتی کی وجہ سے المائی اغلاط کی بھرمار ہوتی ہے، بسا اوقات سبق پڑھانے والا خود ہی اپنے سبق کی جوابی کاپی دیکھ کر ششدر رہ جاتا ہے کہ انہیں یہ کس نے پڑھایا؟ ہاں جن کتب کی اردو شروحات میسر ہیں ان میں نفس مضمون اور املا کی اغلاط کم بلکہ کالعدم ہوتی ہیں، اس سب کے باوجود اصل افادیت اساتذہ سے پڑھنے کی ہے، عہذا مابدا الی و فوق کل ذی فہم فہم۔ ان ارید الا اصلاح ما استطعت، و ماتو فیقی الالبالہ

راقم اپنی اغلاط و زلات پر مبصر کے بجائے اپنی بے بضاعتی کا مقرر ہے اور تمام تر تصریحات و تحقیقات اور توجیہات میں شریعت مطہرہ کا پابند اور اکابر علماء دیوبند برز اللہ مضاجعہم و کثر اللہ سوادہم کے اصول و اسلوب پر کار بند ہے،

عقائد و اعمال ہر دو میں تقلید و تمیل میں اپنی عافیت و نجات اور حضور اکرم ﷺ کی شفاعت کا یقین رکھتا ہے، زیرِ نظر کتاب میں اگر کہیں زلت و سبقت قلم پر نظر پڑے تو ضرور اصلاح فرماویں۔ اسی کے ساتھ بندہ اپنے مشفق اساتذہ، محبتِ رفقاء اور مخلص معاونین کا تہنہ دل سے شکر گزار ہے کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کی عطا اور ان کی دعا کا ثمر ہے، ورنہ بندہ کمتر ہے، ہر بلا اظہار و اقرار ہے۔

تَبَرَّأْتُ مِنْ عَقْلِي وَعِلْمِي وَحِكْمَتِي      وَإِنِّي عَلَى تَعْلِيمِهِ أَتَوَكَّلُ

پر دم بتو مایہ خویش را      تو دانی حساب کم و بیش را

جمال ہمیشیں در من اثر کرد      وگرنہ من ہا خاتم کہ ہستم

دور بیضا کوئی تو دعائیں دیتا ہے      میں ڈوبتا ہوں سمندر اجمال دیتا ہے

بالخصوص ”مکتبہ اشیح“ کے منتظم حافظ ”محمد شاہد“ صاحب سلمہ کا بھی بندہ ممنون ہے، جنہوں نے طباعت کے تمام مراحل میں لمحہ بہ لمحہ رہنمائی فرمائی، اسی کے نتیجے میں ہی کام معیاری ہوا اور کتاب منظر عام پر آئی، آخر میں اللہ تعالیٰ سے استدعا ہے کہ اس کو خالص اپنی رضا کیلئے بنائیں مغفرت اور مقبولیت عطا فرمائیں۔

فاغفر لنا شذوہا واغفر لقارئہا      سنلتک الخیر یا ذا الجود والکرم

واللہ ولی التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق

محبوب (احمد عفی عنہ)

خطیب جامع مسجد نور، کراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض ناشر

نحمد الله ربّ العرش الكريم الذى وفقنا لطبع هذا الكتاب الجديد القويم، ونشكره تعالى على احسانه العظيم، ونصلى ونسلم على رسوله الذى دعا الى الصراط المستقيم، وعلى اله واصحابه الذين ابشروا بالجنة دار النعيم!

اما بعد! الله تعالى كافضل واقتنان اور بے پایاں کرم واحسان ہے کہ جدید و مفید دینی کتب کی طباعت و اشاعت کا کام لے رہا ہے، الحمد للہ ثم الحمد للہ کہ مولانا محبوب احمد صاحب دامت برکاتہم کی نئی تالیف

### ”محبوب الحواشی علی اصول الشاشی“

شائع کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، نام سے واضح ہے کہ یہ درجہ ثالثہ بنین اور درجہ خاصہ بنات کی نصابی قدیم متداول، اصولی کتاب ”اصول الشاشی“ کی جدید شرح ہے، ماشاء اللہ عام فہم، دلچسپ اور طلبہ و طالبات کی فہم و استعداد سے قریب تر ہے، صحیح اعراب، سلیس ترجمہ، ترکیب و تحقیق، آسان توضیح، اصول و مسائل میں تطبیق، دلائل کے حوالہ جات، ہر فصل کے ساتھ تمرینی سوالات اور دیگر متعدد امتیازات و خصوصیات کے ساتھ کمپوزنگ سے جلد سازی تک کے کٹھن ترین مراحل طے کر کے ”کتاب“ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ فللہ الحمد والمنا

اعتراف والتماس: ادارہ نے اپنی بساط سے بڑھ کر کتاب کی تہمیش و تصحیح اور ضبط و تحمین کی کوشش کی ہے، مستفید و مستفیض ہونے والوں کو استفادہ سے معلوم ہوگا کہ مؤلف نے کتنی دل سوزی اور عرق ریزی سے شرح لکھی ہے، جعلہ اللہ علماً مقبولاً وسعیاً مشکوراً، اگرچہ تصحیح و تنقیح میں ہم نے بھرپور باشعور محنت کی ہے پھر بھی یہ حقیقت ہے ”اول الناس ناس“ اس لئے کوئی غلطی اور فروگزاشت سامنے آئے تو بلا جھجک ادارہ کو تحریری طور پر مطلع کیجئے! ادارہ آپ کا مشکور ہوگا اور پہلی فرصت میں اس غلطی کا ازالہ اور تصحیح کی جائے گی۔ ان شاء اللہ! اللہ عزوجل سے دعا ہے کہ اس کاوش کو قبول فرمائیں اور قارئین و قاریات کے لئے مفید بنادیں۔ آمین ثم آمین یا رب العالمین۔

کتاب کی طباعت میں تاخیر کی وجوہات کے بارے میں صرف اتنا عرض ہے

تجرى الرياح بما لا تشهى السفن

ما كل ما ينتمى المرادركه

خادم العلم والعلماء عبد القیت غفرلہ

## مبادیات کتاب

سلف صالحین راسخین فی العلم کا قولی و قلمی دستور یہی ہے کہ ہر علم فن اور کتاب کے آغاز میں مقصود سے پہلے کچھ ابتدائی امور ذکر کرتے ہیں تاکہ اس کتاب کے پڑھنے میں بصیرت حاصل ہو اور ابتداء میں منزل مقصود کی طرف اشارہ اور موضوع کی تعیین و تصریح ہو جائے کہ ہم کس فن کی کتاب شروع کر رہے ہیں اور کیا فوائد حاصل ہوں گے۔ ان ابتدائی باتوں کو ”مبادیات“ کہتے ہیں، متقدمین کے نزدیک یہ آٹھ ہیں۔ ۱۔ تعریف علم، ۲۔ موضوع، ۳۔ غرض و غایت، ۴۔ تاریخ و تدوین، ۵۔ جنس، ۶۔ حکم، ۷۔ حالات مصنف، ۸۔ رتبہ۔ انہیں ”رؤس ثمانیہ“ کہتے ہیں۔ جبکہ متاخرین ”رؤس ثلاثہ“ تعریف، موضوع، غرض و غایت ذکر کرتے ہیں۔ راقم ”خیر الامور اوسطها“ کے تحت امور خمسہ۔ تعریف، موضوع، غرض و غایت، تدوین، اور حالات مصنف پر اکتفاء کرتا ہے۔ ان کے ذکر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ تعریف کے بغیر طلب مجہول کی خرابی لازم آتی ہے، موضوع کی تعیین کے بغیر خلط بحث کی خرابی لازم آتی ہے، غرض و غایت کے بغیر فعل عبث کی خرابی لازم آتی ہے، حالات مصنف اور تاریخ و تدوین جاننے سے کتاب کی اہمیت و افادیت پیش نظر ہوتی ہے۔

اصول فقہ کی تعریف: علوم کے نام دو قسم کے ہیں، ۱۔ مفرد نام جیسے تفسیر، حدیث، فقہ، نحو۔ ۲۔ مرکب نام جیسے اصول التفسیر، اصول الحدیث، اصول الفقہ۔ جن کے نام مفرد ہیں ان کی ایک تعریف ہوتی ہے، جن کے مرکب نام ہیں ان کی دو تعریضیں ہوتی ہیں۔

۱۔ حد اضافی: مضاف اور مضاف الیہ کی الگ الگ تعریف ہو۔

۲۔ حد لقی: مضاف اور مضاف الیہ کے مجموعے کی تعریف ہو، زیر بحث علم کا نام ”اصول فقہ“ مرکب ہے، اس لیے اس کی دو تعریضیں ہوں گی، پہلے اصول اور فقہ کی الگ، پھر ”اصول فقہ“ کی تعریف۔

حد اضافی اصول فقہ: اصول جمع ہے اصل کی، اس کا لفظی معنی ہے ”مَائِیْتَتِیْ عَلَیْہِ غَیْرَہ“ جس پر دوسری چیز کی بنیاد ہو، تو اصل کا معنی جز، بنیاد۔

اصطلاحی تعریف: هِيَ قَاعِدَةٌ كَلِمَتِيَّةٌ تَنْطَبِقُ عَلَى جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِهَا ”اصول وہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق اور سچا آئے“ مثلاً ہم نے پڑھا ہے ”كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوعٌ“ ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے، یہ ایک قانون، قاعدہ کلیہ اور ضابطہ ہے، ما اغنی عنہ مالہ وما کسب، جاء نصر اللہ، فعل ربک، الہکم التکاثر، من ثقلت موازنہ، من خفت موازنہ، قال الانسان، اخرجت الارض، ان مثالوں میں جتنے فاعل اور مرفوع ہیں یہ اس کی جزئیات ہیں، اس لیے وہ اپنی تمام جزئیات پر سچا آیا اور رفع دیا، تو اصول وہ ہے جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق اور سچا ہو۔

فقہ کی تعریف: فقہ یہ باب کرم سے ہے، بمعنی فہم، سمجھ، قرآن و حدیث دونوں میں یہ لفظ موجود ہے۔

اصطلاحی تعریف: اَلْفَقْہُ: هُوَ عِلْمٌ بِالْاَحْکَامِ الشَّرْعِیَّةِ الْفُرْعِیَّةِ مِنْ اَدِلَّتِہَا التَّفْصِیْلِیَّةِ ”علم فقہ وہ جاننا ہے احکام شرعیہ کا ان کے تفصیلی دلائل سے“ (احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق عقائد سے ہے، احکام شرعیہ فرعیہ وہ ہیں جن کا تعلق اعمال

سے ہے (قدوری، تسہیل الضروری میں ہم پڑھ چکے ہیں۔ امام صاحبؒ نے فقہ کی تعریف کی ہے ”مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالِهَا وَمَا عَلَيْهَا“ صوفیائے علم و عمل کے مجموعے کو فقہ کہا ہے، بالفاظ دیگر یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ ”فقہ اپنی حقیقت اور حق کی حقانیت کو سمجھنا ہے“ مفردات کے بعد اب مجموعے کی تعریف ہے۔ فقہ کے ساتھ فقیہ کی تعریف بھی سننے جائیے۔

فقہ کی تعریف: اَلْفَقِيْهُ عِنْدَ اَهْلِ اللّٰهِ هُوَ الَّذِي لَا يَخَافُ الْاَمْنَ مَوْلَاهُ، وَلَا يُرَاقِبُ اِلَّا اللّٰهَ، وَلَا يَلْتَفِتُ اِلَى مَا سِوَاهُ، وَيَرْجُو النّٰجِيَّ مِنَ الْغَيْرِ، وَيَطْلُبُ طَلِبَانَ الطَّيِّبِ ”اهل اللہ کے نزدیک فقیہ وہ ہے جو صرف اپنے رب سے ڈرے، اس کے سوا کو خاطر میں نہ لائے، اس کے سوا کسی کی طرف متوجہ نہ ہو، اللہ کے غیر سے خیر کی امید نہ لگائے، طائرانہ نظر کا حامل اور علوم دینیہ کا ماہر ہو“

اصول فقہ کی حد قسماً: اصول فقہ: ”هُوَ عِلْمٌ بِقَوَاعِدٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا الْمُجْتَهِدُ اِلَى اسْتِنْبَاطِ الْاَحْكَامِ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ“ ”اصول فقہ: وہ ایسے قواعد کا جاننا ہے جن کے ذریعے مجتہد تفصیل دلائل سے احکام کے استنباط تک پہنچے“

اس کو ہم یوں سمجھ سکتے ہیں کہ قاعدہ لغویہ اور قاعدہ اصولیہ کے ذریعے ہم حکم تک پہنچ سکتے ہیں۔ مثلاً مجتہد نماز کا حکم جاننا چاہتا ہے، اب اس کا پہلا کام یہ ہے کہ قاعدہ لغویہ کے مطابق کہے ”اقیموا الصلوۃ“ میں ”اقیموا“ امر کا صیغہ ہے، دوسری بات یہ کہ قاعدہ اصولیہ کے مطابق امر واجب کے لیے ہے، پھر ان دونوں کے نتیجہ میں حاصل ہوا کہ نماز واجب اور ضروری ہے۔ یہ مفہوم ہے کہ اصول فقہ کے جاننے سے مجتہد دلائل سے احکام نکالنے تک پہنچتا ہے۔

اصول فقہ کا موضوع: اَلْاَدِلَّةُ الْمُوصِلَةُ اِلَى الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ”وہ دلائل جو احکام شرعیہ تک پہنچائیں“ یعنی اصول فقہ میں دلائل سے اس حیثیت سے بحث ہوتی ہے کہ یہ احکام تک پہنچاتے ہیں۔

۲۔ اَلْاَدِلَّةُ وَالْاَحْكَامُ اصول فقہ میں دلائل سے بحث ہوتی ہے اس لحاظ سے کہ وہ احکام کو ثابت کرتے ہیں اور احکام سے بحث ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ ثابت شدہ ہیں (يُبْحَثُ فِيْهِ بِالْاَدْلٰلِ لِاَنَّهَا مُبْتَنِيَّةٌ وَبِالْاَحْكَامِ لِاَنَّهَا مُبْتَنِيَّةٌ) غرض و غایت: ۱۔ اَلْوُصُوْلُ اِلَى مَعْرِفَةِ مَا خِذَ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ”اصول فقہ سے مقصود احکام شرعیہ کے ماخذ کی پہچان تک پہنچنا ہے“ ۲۔ تَحْصِيْلُ الْقُدْرَةِ عَلَى اسْتِنْبَاطِ الْاَحْكَامِ مِنَ الْاَدِلَّةِ ”اصول فقہ سے مقصود دلائل سے احکام کے استخراج پر قدرت حاصل کرنا ہے۔“

اصول فقہ کا حکم: علم اصول فقہ کا سیکھنا فرض علی الکفایہ ہے (فیض)

تدوین اصول فقہ: اسلامی عقائد و اعمال، اخلاق و احوال اور تمام امور کی بنیاد قرآن و حدیث ہیں کہ وحی متلو کی صورت میں کلام اللہ اور وحی غیر متلو کی صورت میں حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم امت کو مرحمت فرما گئے۔ صدر اول میں مشکاة نبوت سے ضیا پانے والے نجوم الہدی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم براہ راست مذکورہ دونوں اصولوں سے پیش آمدہ تمام مسائل و قضایا کا حل فرماتے اور احکام اخذ فرماتے، جس میں ان کی فہم و فراست کی پختگی کے وجہ سے غلطی کا امکان کم بلکہ



کالعدم ہوتا، پھر جوں جوں دائرہ اسلام وسیع تر ہوتا گیا اور عرب سے عجم تک اسلام جاگزیں ہوا تو بعد والوں کو قرآن وحدیث کے سمجھنے کے لیے کئی اصول وضوابط اور علوم وفنون کی شدت سے ضرورت پیش آئی جسے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محسوس فرمایا، پھر اس کے لیے کچھ اصول واقدمات بھی فرمائے۔۔۔ اور قرآن وحدیث کے الفاظ، معانی، احکام وغیرہ کو سمجھنے کے لیے باقاعدہ علوم کی ترتیب وتدوین کا سلسلہ محمود شروع ہوا، اور قرآن وحدیث سے مسائل واحکام اخذ کرنے کے لیے مستقل اصول وضوابط کی ضرورت پیش آئی، تو اصول فقہ کی اساس و بنیاد اور تدوین میں امام محمد بن ادریس الشافعیؒ نے سب سے پہلا رسالہ تصنیف کیا جو درحقیقت موصوف کی مایہ ناز کتاب ”الام“ کا مقدمہ ہے، اس رسالہ میں قرآن وحدیث کا بیان ومقام، ناخ منسوخ، علل، اجماع، قیاس..... مباحث لکھیں۔ تو اوّل مَنْ دَوَّنَ اُصُوْلَ الْفُقْہِ کا مصداق امام شافعیؒ ہوئے (کذا فی التہدیل لعلمائہ السنوی) پھر بعد میں مختلف ادوار کے متعدد علماء نے تحقیقی اور تفصیلی کتابیں اصول فقہ میں تصنیف کیں۔

### حالات مصنف

ادوار ماضیہ میں ایسے رب رسیدہ برگزیدہ چیدہ چنیدہ بندگان الہی کی کثرت رہی جن کا مقصود کام ہوتا، ریاء ونمود اور نام کا شائبہ تک نہ ہوتا، عمل کرسندرمیں ڈال کی جیتی جاگتی تصویر اور اخلاص کی سچی تعبیر ہوتے، لوگوں کے کام آتے لیکن بیچ میں اپنا نام تک نہ لاتے، صاحب اصول الشاشی اسی صف کے پرہیزگار اور راجال کار میں سے تھے کہ اصول فقہ میں بنیادی اور عمدہ کتاب تصنیف فرما کر رہتی دنیا تک زندہ و جاوید کام کیا لیکن کمال اخلاص و اخفا کی وجہ سے اپنا نام تک درج نہ کیا چنانچہ صاحب ظفر المحصلین کی تصریح کے مطابق ”فہرست کتب خانہ آصفیہ ریاست حیدرآباد دکن“ میں اصول الشاشی کا قلمی نسخہ موجود ہے جس میں مصنف کے نام والا خانہ خالی ہے موصوف کا اخلاص قابل تقلید اور مثالی ہے۔ محقق قول کے مطابق اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔ گو یا صاحب اصول الشاشی نے زبان حال سے کہا:

تَسْتَرْتُ عَنْ ذَهْرِي بِظِلِّ جَنَابِهِ  
فَعَيْنِي تَرَى ذَهْرِي وَلَيْسَ بِرَأْيِيَا  
فَلَوْ تَسَنَّيْتُ الْاَيَّامَ اِسْمِي مَادَرْتُ  
وَاَيْنَ مَگَانِي مَاعَرَفْنِ مَگَانِيَا

میں اس ذات کے سائے میں پوشیدہ ہوا  
میری آنکھ زمانے کو دیکھتی ہے وہ مجھے نہیں دیکھتا  
اگر آپ دنوں سے میرا نام پوچھیں تو وہ نہیں جانتا  
اور میرا مکان کہاں ہے وہ میرا مکان نہیں جانتا  
بعض شراح نے اصول الشاشی کے مصنف کی تعیین و تصریح کی کوشش کی ہے اگرچہ قول اول راجح ہے، فہرست

خدیوہ مصر میں ۱۸۹۱ھ کا ہندی مطبوعہ نسخہ موجود ہے جس میں مصنف کا نام ”اسحاق بن ابراہیم الشاشی السمرقندی متوفی ۳۲۵ھ لکھا ہوا ہے، ان کی کنیت ابو ابراہیم ہے مزید لکھا ہے کہ امام محمد بن الحسن الشیبانی کی ”سیر کبیر“ ابو سلیمان جوزجانی سے زید بن اسامہ کے واسطے سے روایت کرتے تھے، ان کی وفات بمطابق ۳۲۵ھ مصر میں ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے۔

جبکہ صاحب کشف الظنون نے ”اصول الشاشی“ کے مصنف کا نام ”نظام الدین شاشی“ لکھا ہے اور مولانا عبدالحی نے ”الفوائد السببیہ“ میں بلا تکثیر و تردد کشف کی عبارت درج کی ہے یہی اقتباس مکتبہ حقانیہ ملتان کی مطبوعہ اصول الشاشی کے سرورق پر نمایاں طور پر لکھا ہوا ہے۔

”شاش“ کے متعلق امام ابو سعد عبدالکریم التیمی السمعانی رقمطراز ہیں هذه النسبة الى مدينة وراء نهر سيعون يقال لها الشاش وهي من ثغور الترك خرج منها جماعة كثيرة من ائمة المسلمين (الانساب ۷/۲۴۴) ہے کہ یہ ایک شہر کا نام ہے جو ماوراء النہر کے مضافات و متعلقات میں سے ہے

کتاب کا نام اور وجہ تسمیہ: صاحب کتاب کے بعد کتاب کا تعارف نام و وجہ تسمیہ کا ذکر ہے۔ معروف و متداول نام تو اصول الشاشی ہے، علامہ شاشی کے تحریر کردہ اصول، اس میں مصنف کا وطن، کتاب کا موضوع اور تعین فن دونوں باتیں موجود ہیں، ایک نام ”أخمين“ بھی کتابوں میں ملتا ہے، پھر اس کی وجہ تسمیہ حاجی خلیفہ کتاب چلپی نے یہ لکھی ہے کہ اس تصنیف کے وقت مصنف کی عمر پچاس برس تھی تو انہوں نے اس کا نام ”أخمين“ رکھا، پچاس سال کی عمر میں تحریر شدہ کتاب یعنی علم و عمر دونوں پر دلالت کرے۔

بعض اہل علم نے دوسری وجہ لکھی ہے کہ دراصل یہ کتاب پچاس دن میں لکھی گئی اس لیے ”أخمين“ نام ہوا جیسے ایک دن میں تحریر شدہ کتاب کا نام ”یک روزی“ مشہور ہے۔

مبادیات کے اسی اختصار پر اکتفا کرتے ہوئے کتاب کی توضیح و تشریح کا آغاز کرتے ہیں۔

والله والموفق والمعین ایاک نعبد و ایاک نستعین ، اهدنا الصراط المستقیم

بسم الله الرحمن الرحيم

”شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے“

ترکیب و تحقیق: ب جارہ، اسم مضاف، لفظ اللہ مضاف الیہ موصوف، الرحمن صفت اول، الرحیم صفت ثانی، لفظ اللہ موصوف اپنی دونوں صفات سے مل کر مضاف الیہ، اسم مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور و ملکر ظرف مستقر متعلق اشرع فعل محذوف کا، اشرع فعل، انا فاعل، فعل اپنے فاعل و متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ۔ ”ب“ کے کئی معانی ہیں، ہم نے عوامل انحو اور شرح ملئہ عامل میں پڑھے ہیں۔ مقامات خزیری و دیگر کتب میں پڑھیں گے۔ یہاں استعانت والا معنی ہے، یاد رہے کہ اس کا متعلق ہمیشہ اشرع نہ ہوگا بلکہ متعلق بسم اللہ کے بعد کئے جانے والے عمل اور کام کے مطابق ہوگا، مثلاً قرآن شریف پڑھتے وقت اشرع، سبق پڑھاتے وقت ادرّس و علیٰ هذا القیاس۔ متعلق کو حذف کرنے کی وجہ حصراً اختصاص پیدا کرنا ہے۔

اسم کا ہمزہ وصل: بسم اللہ میں تو کتابت و قراءۃ یعنی لکھنے پڑھنے دونوں میں کثرت استعمال کی وجہ سے گر جاتا ہے، لیکن اقرأ باسم ربک الذی میں لکھنے میں آتا ہے پڑھنے میں گر جاتا ہے۔ لفظ اللہ سے پہلے اسم بڑھانے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ قسم کے ساتھ التباس نہ ہو، استعانت و تمین کیلئے ”بسم اللہ“ کہا جاتا ہے اور قسم کے لیے ”باللہ“ دوسری وجہ یہ ہے کہ برکت و استعانت دیگر اسماء الہیہ سے بھی ہو سکتی ہے۔

اللہ: ”عَلَّمَ لِدَاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ“ اللہ بذات خود موجود اور تمام صفات کمال (جلال و جمال) کو جمع کرنے والی ذات کا نام ہے۔ اس کے شائق ہونے نہ ہونے کے متعلق کئی اقوال ہیں، صحیح و راجح وہ ہے جسے امام ابو حنیفہؒ نے اختیار کیا ہے کہ یہ اپنی اصل پر ہے، تغیرات اشتقاقیہ کا اس میں کوئی دخل نہیں، یوں سمجھئے جس طرح باری تعالیٰ کی ذات و صفات میں کوئی تغیر نہیں اسی طرح اسم ذات اللہ میں بھی کوئی اشتقاقی تغیر نہیں۔ یہ قابل ترجیح و تسلیم قول ہے، بعض نے اس کی اصل ”الہ“ بروزن و فعال مانی ہے، پھر تخفیف کے لیے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے عوض الف لام لائے، پھر دو لام جمع ہوئے تو پہلے کو دوسرے میں ادغام کر کے ”اللہ“ پڑھتے اور لکھتے ہیں۔ لفظ اللہ کی طرح الہ بھی قرآن و حدیث میں کثرت سے موجود ہے۔ اللہ ذاتی نام کو صفات پر مقدم کیا کیونکہ ذات صفات پر مقدم ہوتی ہے۔

الرحمن الرحیم: یہ رحمت سے مشتق ہیں بمعنی نرم دل ہونا، احسان کرنا۔ یہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں، فعلیل فاعل سے المبلغ ہے، فعلان فعلیل سے المبلغ ہے، راحم اسے کہتے ہیں جو کبھی کبھی احسان کرتا اور دیتا ہو۔ رحیم اس کو کہتے ہیں جو کثرت سے دیتا ہو، رحمن اس کو کہتے ہیں جس کی عطاء کی انتہاء نہ ہو، رحمن کیونکہ رحیم سے المبلغ ہے، اس لیے تسمیہ اور فاتحہ دونوں میں اسے مقدم کیا، استعمال میں رحمن خاص ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ، رحیم اللہ کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے بھی سورہ توبہ کے آخر میں بولا گیا ہے، عطاء میں رحمن اسے کہتے ہیں جو اپنے پرانے، موافق، مخالف، مؤمن، مشرک، صالح، فاسق، مسلم، کافر، سب کو دے۔ رحیم اسے کہتے ہیں جو اپنوں اور ماننے والوں کو دے، چنانچہ دنیا میں سب کو ملنا بلکہ کافروں کو زیادہ ملنا صفت رحمن کا ظہور ہے۔ اور

آخرت میں صرف مطیعین و صالحین کو ملنا مفت رحیم کا مظہر ہوگا۔ لفظ رحمن استعمال میں خاص اور عطاء میں عام ہے۔ رحیم استعمال میں عام اور عطاء میں خاص ہے۔

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَعْلٰى مَنْزِلَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ بِكَرِيْمِ خِطَابِهِ، وَرَفَعَ دَرَجَةَ الْعَالَمِيْنَ بِمَعَانِيْ كِتَابِهِ، وَخَصَّ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ مِنْهُمْ بِمَزِيْدِ الْإِصَابَةِ وَفَوَائِدِهِ

”تمام تفریض اس اللہ تعالیٰ کے لئے خاص ہیں جس نے اپنے کریمانہ خطاب سے مومنوں کا درجہ بلند کیا، اپنی کتاب کے معانی جاننے والے علماء کے رتبے کو اونچا کیا، اور ان میں سے استنباط کرنے والوں کو زیادہ درستی اور ثواب سے خاص کر لیا“

ترکیب و تحقیق: الحمد: مبتداء، لفظ اللہ موصوف، الـذی اسم موصول، اعلیٰ معطوف علیہ، رفع معطوف اول، خص معطوف ثانی (ثواب کا عطف مزید الاصابة مجرور پر ہے) اعلیٰ جملہ دونوں معطوفوں سے مل کر صلہ، موصول صلہ ل کر صفت، لفظ اللہ اپنی صفت سے ملکر مجرور، جار مجرور ل کر ظرف مستقر، متعلق ہوا شخص محذوف کے، شخص متعلق سے مل کر خبر، مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ اس کو جملہ اسمیہ انشائیہ بھی کہہ سکتے ہیں، اس کی تفصیل سورۃ الانعام اور سورۃ الکہف کے آغاز میں تفاسیر میں آئے گی، یہ اس کا مکمل نہیں۔

الف لام کی اقسام: اولاً ان کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ اکی، ۲۔ حرفی۔ الف لام اسمی: وہ ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر الذی اسم موصول کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے الضارب بمعنی الذی ضرب، اور المضروب بمعنی الذی ضرب۔

الف لام حرفی: وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں نہ ہو۔ جیسے الرجل، الرحیم، الحمد

پھر حرفی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ زائدہ، ۲۔ غیر زائدہ۔

الف لام حرفی زائدہ: وہ ہے جو اعلام اور ناموں پر داخل ہوتا ہے جیسے الحسن، الیوسف، الزکریا۔ کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی معرّفہ ہیں اس لیے الف لام زائدہ ہے۔

حرفی غیر زائدہ: جو تعریف وغیرہ کا فائدہ دے، زیر بحث کلمہ ”الحمد“ میں یہی ”حرفی غیر زائدہ“ ہے۔ پھر اس کی چار قسمیں ہیں، ۱۔ جنسی، ۲۔ استغراقی، ۳۔ عہد و مبنی، ۴۔ عہد خارجی۔

الف لام جنسی: وہ ہے جس کا مدخل حقیقت و جنس ہو جیسے ”الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ“ جنس مرد جنس عورت سے بہتر ہے، یہ دونوں الف لام جنسی ہیں۔

الف لام استغراقی: وہ ہے جس کے مدخل کے تمام افراد مراد ہوں۔ جیسے اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ، بلاشبہ تمام انسان البتہ خسارے میں ہیں۔

الف لام عہد و مبنی: وہ ہے جس کے مدخل کے بعض افراد مراد ہوں اور وہ بھی جن کا وجود ذہن میں ہو، جیسے یعقوب علیہ السلام کا مقولہ ہے ”اَخَافُ اَنْ يَّاكُلَهُ الذُّبُّ“ اور میں خوف رکھتا ہوں کہ اسے بھیڑیا کھا لے۔ الذب میں الف لام عہد

ذہنی ہے کہ یعقوب علیہ السلام کے ذہن میں جو بھیڑیے کا تصور تھا وہ مراد ہے، خارج میں کوئی متعین بھیڑیا مراد نہیں۔

الف لام عہد خارجی: وہ ہے جس کے مدخل سے خارج میں موجود کوئی فرد مراد ہو۔ جیسے ”لعمریٰ فرعون الرسول“ فرعون نے رسول کی نافرمانی کی“ الرسول میں الف لام عہد خارجی کا ہے کہ اس سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں جن کی فرعون نے حکم عدولی کی۔ خوب سمجھ لیں! یہاں الف لام جنس و استغراق دونوں ہو سکتا ہے۔ ہم نے استغراق والا معنی اختیار کیا ہے۔

وجہ حصر: چار اقسام میں منحصر اور بند ہونے کی وجہ یہ ہے کہ الف لام دو حال سے خالی نہیں، اس کا مدخل حقیقت و ماہیت ہوگی یا اس کا مدخل افراد ہوں گے؟ اگر پہلی صورت ہے یعنی مدخل حقیقت و ماہیت ہے تو الف لام جنسی ہوگا۔ اگر دوسری صورت ہے یعنی مدخل افراد ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، تمام افراد مراد ہوں گے یا بعض افراد، اگر تمام افراد مراد ہوں تو الف لام استغراقی ہوگا، اگر بعض افراد مراد ہوں گے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، بعض افراد ذہن میں ہوں گے یا خارج میں، اگر ذہن میں موجود ہیں تو عہد ذہنی، اگر خارج کے بعض افراد مراد ہوں تو عہد خارجی۔

یہاں الف لام استغراقی اور جنسی دونوں مراد ہو سکتے ہیں، جنسی کی صورت میں ترجمہ ہوگا ”جنس و حقیقت حمد اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے“ استغراقی کی صورت میں ترجمہ ہوگا ”تمام حمد و ستائش اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہیں“ (کائنات میں کسی دوسری ذات و صفات یا چیز کی تعریف کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے، اس لیے کہ جس فضیلت و مہارت اور حسن و خوبی کی وجہ سے تعریف کریں گے وہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہوگی)

حمد: یہ باب سمع کا مصدر ہے، اس کا لغوی معنی ہے ستودن، تعریف کرنا، خوبی بیان کرنا، ”هو الشناء باللسان علی جمیل الاختیاری من نعمۃ او غیرها علی وجہ التعظیم“ وہ تعریف کرنا ہے زبان سے عہد اختیاری افعال پر نعمت کے مقابلے میں ہو یا نعمت کے بغیر عظمت و تعظیم کے طور پر۔ اسی طرح مدح و شکر بھی تعریف و تشکر کے لیے آتے ہیں۔ مدح افعالِ حسنہ اختیاری و غیر اختیاری دونوں پر تعریف کرنے کو کہتے ہیں، شکر نعمت و عطاء کے بدلے میں تعریف کرنے اور شکریہ ادا کرنے کو کہتے ہیں۔ (والکلام فیہ طویل)

اگر کسی کی تعریف تعظیم کی نیت سے نہ ہو بلکہ استہزاء و تمسخر کے طور پر ہو تو وہ تحقیر ہے تعریف نہیں، اس لیے حمد کی تعریف میں علی وجہ التعظیم کی قید موجود ملحوظ ہے۔

الذی اعلى: یہ اعلاء باب افعال سے فعل ماضی ہے۔ وہ ذات جس نے بلند کیا۔ مؤمنین کا معنی ہے ماننے والے تسلیم کرنے والے، مخلص (اس وضاحت سے منکر و منافق دونوں خارج ہو جائیں گے ان کیلئے تو ان المنافقین فی الدرع الاسفل من النار موجود ہے النساء ۱۳۵)

بکریم خطابہ: یہ دراصل بخطابہ الکریم موصوف صفت ہے پھر صفت کو موصوف کی طرف مضاف کر کے مرکب اضافی کر دیا۔ اصطلاح میں اسے اضافۃ الصفة الی الموصوف کہتے ہیں، حدیث پاک میں وارد ہے ”اعطیت بجوامع

الکلمہ (دلائل النبوة ۱/۱۳) ”در اصل وہ بھی الکلم الجوامع ہے۔ زاد الطالین کے خطبہ میں بھی ہم نے یہ جملہ پڑھا ہے۔ کریم کا معنی شریف، دیکر احسان نہ جٹائے، کم مانگنے پر بھی زیادہ دے، خیر کثیر، عمدہ، مفسرین نے یہ تعریف کی ہے۔ ”الکریم اذا قَدَّرَ غَفَرَ“ جو قدرت پا کر بھی بخش دے۔ رب کریم، رسول کریم، کتاب کریم، رزق کریم، اجر کریم میں یہ معافی پائے جاتے ہیں اس میں اشارہ ہے ”وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین“ (آل عمران ۱۳۹) کی طرف ”اور تم ہی بلند وغالب ہو اگر تم مؤمن رہے“

رَفَعَ دَرَجَةَ الْعَالَمِينَ بِمَعْنَانِي كِتَابِهِ: العالمین عالم بکسر اللام کی جمع ہے، قرآن و حدیث اور دین کا علم رکھنے والے، معانی کتبہ کا لفظ اس لیے بڑھایا کہ ہر چیز اور فن کے جاننے والے کو عالم نہیں کہتے بلکہ اصطلاح شرع میں کتاب اللہ کا علم رکھنے والے کو عالم کہتے ہیں، حدیث و فقہ و دیگر علوم اس کی تشریح و تفسیر اور اسی سے ماخوذ ہیں، معانی معنی کی جمع ہے، مراد، مقصود، اس میں اشارہ ہے ”یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اتوا العلم درجات“ (مجادلہ ۱۱) کی طرف ”بلند کریں گے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو تم میں سے ایمان لائے اور بالخصوص علماء کے درجات کو“

خصَّ الْمُسْتَنْبِطِينَ: یہ استنباط باب استعمال سے اسم فاعل ہے، اس کا معنی ہے چشمہ سے پانی نکالنا، ”کہا جاتا ہے ”استنبط الماء“ اس نے مشقت سے پانی نکالا۔ یہاں وہ ائمہ مجتہدین مراد ہیں جنہوں نے نصوص و دلائل اور قیاس سے مسائل نکالے اور احکامات شریعہ کثیرہ کا استخراج کیا، اس میں اشارہ ہے۔ اِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَدِهْ قَاصَابٌ فَلَهُ أَجْرَانِ (بخاری ۲/۱۰۹۲) کی طرف ”جب حاکم نے فیصلے میں اجتہاد کیا سو درست کیا تو اس کے لئے دو اجر ہیں“

بمزیلہ الاصابة و ثوابہ: مزید یہ مصدر میسی ہے، اصابتہ مثل اقامتہ یہ بھی مصدر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ مجتہد جہد کثیر اور مقدور بھر کوشش صرف کرنے کی وجہ سے درجگی اور دُہرے اجر کا حق دار ہوتا ہے۔ اصابت حق اور درجگی تو اس طرح کہ غلطی کا صدور بہت کم ہوتا ہے، زیادہ اجر کا مطلب یہ ہے کہ اجتہاد صواب پر دو نیکیاں ملتی ہیں، نفس اجتہاد اور صحت اجتہاد پر اور خطا کی صورت میں صرف نفس اجتہاد پر ایک نیکی ملتی ہے، اس طرح صواب و ثواب دونوں کا حقدار ہوا۔ یہ حکم خواص مجتہدین کے لیے ہے عام علماء کے لیے نہیں کیونکہ غلط مسئلہ بتانے اور فتویٰ دینے کا وبال اسی پر ہے جس نے غلط جواب دیا، چنانچہ حدیث پاک میں وارد ہے۔ ”مَنْ أَقْبَىٰ بَغْيٍ عِلْمٌ كَانَ اِثْمُهُ عَلٰی مَنْ اَفْتَاهُ“ (ابوداؤد کتاب العلم ۲/۲۵۸) جس نے بغیر علم کے فتویٰ دیا اس کا گناہ اس پر ہے جس نے فتویٰ دیا۔ اس کا وبال دنیا و آخرت دونوں میں ہے۔ ننانوے قتل کرنے والے نے غلط مسئلہ بتانے والے راہب کو بھی قتل کر دیا تھا، غلط مسئلہ بتلا کر جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔

فائدہ مہمہ: یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ مجتہد غلطی کرے تو اسے ثواب ہے اور غیر مجتہد غلطی کرے تو سزا ہے، یہ فرق کیسا ہے؟ اس سبھی کو سلجھانے کے لئے بندہ نے سینکڑوں صفحات کا مطالعہ کیا سوال و جواب بلفظ پیش ہے، مفتی تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں سوال: یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ایک غلطی کوئی مجتہد کرے تو باعث ثواب اور اگر غیر مجتہد کرے تو باعث ملامت، یہ بے

انصافی کیوں ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک سند یافتہ ڈاکٹر کسی مریض کو کسی غلط فہمی کی بنا پر غلط دوا دیدے اور اس سے مریض کا کام تمام ہو جائے تو اگر یہ ثابت ہو کہ اس نے اپنے پیشے کی بجا آوری میں دیانت داری سے وہ دوا دی تھی تو دنیا کا کوئی قانون اسے مجرم قرار نہیں دیتا، اس کے برخلاف اگر وہی دوا کو بھی غیر سند یافتہ عطائی کسی مریض کو دے اور اس سے اس کی موت واقع ہو جائے تو دنیا کا ہر قانون اس پر گرفت کرتا ہے۔ امام شافعیؒ نے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کی بنا پر یہ مسلک اختیار کیا کہ بغیر بسم اللہ پڑھے بھی ذبیحہ درست ہے اور یہ مسلک ہر حال ایک شرعی دلیل پر مبنی ہے جو کمزور سہی لیکن اجتہاد کی حدود میں داخل ہے۔ (فتاویٰ عثمانی ۱/۱۸۲)

نکتہ: مصنفؒ نے اعلیٰ، رفع، نھن، تین فعل ناقص، صحیح، مضاعف سے ترتیب کے ساتھ ذکر کر کے فرق مراتب اور ترقی السی الصعود کی طرف اشارہ کر دیا۔ عام مومن علماء کی بنسبت ناقصی ہوتے ہیں، علماء جہل سے مبرا اور سلامتی میں ہوتے ہیں اور مجتہدین تو دھرے اجر و ثواب کے مستحق ہوتے ہیں، اس طرح خالق کی حمد و ثناء کے ساتھ مخلوقات میں سے اشرف المخلوقات کے مراتب کا ذکر بھی ہو گیا۔ باقی کفار کا ذکر ”اولئک کا لانعام بل ہم اضل“ (اعراف ۱۷۹) ہونے کی وجہ سے نہیں کیا، اس میں براعت استہلال بھی ہے کہ آگے استنباط احکام اور استخراج مسائل کے اصول ذکر ہونگے۔

وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ، وَالسَّلَامُ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْبَابِهِ، وَبَعْدُ فَإِنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ أَرْبَعَةٌ، كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى، وَسُنَّةُ رَسُولِهِ، وَإِجْمَاعُ الْأُمَّةِ، وَالْقِيَاسُ.

”اور نبی ﷺ اور ان کے صحابہ ﷺ پر رحمتیں نازل ہوں، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں پر سلامتی ہو، حمد و صلوٰۃ

کے بعد اسو تحقیق ”فقہ“ کے اصول چار ہیں، ۱۔ اللہ تعالیٰ کی کتاب، ۲۔ اس کے رسول کی سنت، ۳۔ اجماع

امت، ۴۔ قیاس“

ترکیب و تحقیق: الصلوٰۃ مبتدا، علی جار، النبی واصحابہ معطوف علیہ، معطوف مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ظرف مستقر نازلہ محذوف کے متعلق ہو کر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ صلوٰۃ دراصل صلوٰۃ تھا بفتحات ثلاثہ، واو ماقبل مفتوح کو قال کی مثل الف سے بدل دیا، صلوٰۃ مثل سلام و کلام و اذان باب تفصیل کا مصدر ہے۔

صلوٰۃ کے معانی: نسبت کے اختلاف سے اس کے مختلف معنی ہوتے ہیں۔

۱۔ جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو معنی ہوتا ہے رحمت۔ ارشاد ہے ”هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ....“ (الاحزاب ۴۳) وہی ذات ہے جو تم پر رحمت اتارتی ہے۔

۲۔ اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار اور بخشش طلب کرنا مقصود ہوتا ہے۔ حدیث پاک میں ہے ”وَصَلَّتْ عَلَيْكُم الْمَلَائِكَةُ“ (ابوداؤد ۱۸۲/۲) اور فرشتوں نے تمہارے لیے دعا و استغفار کیا۔

۳۔ اس کی نسبت اہل ایمان (و انسان) کی طرف ہو تو معنی دعا ہوتا ہے۔ ”وصل علیہم ان صلواتک مسکن لہم“ (توبہ ۱۰۳) اور آپ ان کے لیے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کی تسکین کا سبب ہے۔

۴۔ اس کی نسبت وحوش و طیور کی طرف ہو تو معنی تسبیح ہوتا ہے، ”کمل قد علم صلاحہ و تسبیحہ“ (نور ۴) ہر ایک نے اپنی بندگی و تسبیح سیکھ رکھی ہے۔ یہ تقریر اس بناء پر ہے کہ لفظ صلوٰۃ مشترک لفظی ہے کما قال البعض۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی وضع ”افادہ خیر“ کے لیے ہے پھر یہ معنی افادہ خیر مذکورہ معانی رحمت، استغفار، دعا، تسبیح، میں مشترک ہے تو یہ مشترک معنوی ہوا۔ والاؤل مشہور۔ فائدہ: قیاس یہ ہے کہ یہ واؤ الف کے ساتھ لکھی جائے جیسے عمو سے عصا لیکن حکیم کی وجہ سے الف واو کے ساتھ لکھا جاتا ہے چنانچہ صلوٰۃ، زکوٰۃ، مشکوٰۃ، ربوی میں یہی طریقہ ہے کہ قرأت و ادائیگی اس طرح ہو کہ الف واو کی طرف مائل ہو ہاں ضمیر کی طرف مضاف ہو یا تثنیہ بنایا جائے تو پھر الف کے ساتھ لکھا جائے گا جیسے صلاحہ، صلاحی، صلاتان، صلاحہم۔ سورۃ التوبۃ کی مذکورہ بالا آیت میں ”صلواتک“ ضمیر کی طرف مضاف ہونے کے باوجود واو کے ساتھ مصحف شریف کے رسم الخط توقیفی ہونے کی بنا پر ہے۔ الصلوٰۃ کا معنی یہاں رحمت ہے بلکہ الف لام استغراقی کی وجہ سے تمام رحمتیں معنی ہے، اسی کو ترجمہ میں اختیار کیا گیا ہے۔

النسبی: یہ ”بناء“ بمعنی خبر سے مشتق ہے، نبی اللہ کی طرف سے عقائد و احکام کی خبر دینے والا ہوتا ہے۔ مصنف نے رسول کی بجائے نبی قرآن کریم کی اتباع میں ذکر کیا ہے جیسا کہ سورۃ احزاب آیت ۵۶ میں ہے ”ان اللہ وملتکحتہ یصلون علی النبی.....“ النسبی پر الف لام عہد و اختصاص کا ہے کہ مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظ نبی انبیاء کے لیے خاص ہے غیر نبی پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، لفظ ”رسول“ انبیاء کے علاوہ کے لئے بھی بولا جاتا ہے، اسلئے لقبول و رسول کریم (تکویر ۱۹) اور واقع رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۹/۷) حدیث معاذ بن جبل میں لفظ رسول جبرئیل اور معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے بولا گیا ہے۔ دوسرا لفظ رسول ہے اس کا معنی قاصد و پیغمبر ہے۔

نبی و رسول میں ترادف یا فریق؟: آیت کریمہ ”واذکر فی الکتاب موسیٰ انه کان فخلصا وکان رسولا نبیا.....“ واذکر فی الکتاب اسمعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا نبیا“ (مریم ۵۱، ۵۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں ترادف ہے اور دونوں کا ایک معنی ہے۔ آیت کریمہ ”وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی.....“ (اح ۵۲) سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان میں فرق ہے کیونکہ عطف فرق و مغایرت پر دلالت کرتا ہے، اس لیے اہل علم میں اختلاف ہے اکثر بلکہ جمہور نے ترادف کا قول اختیار کیا ہے، اس پر مزید دلیل یہ بیان کی کہ ایمان مفصل میں ہے ”امنت باللہ وملتکحتہ وکتبہ ورسلہ وایومہ الاخر.....“ جس شخص نے یہ کہا وہ تمام انبیاء و رسل پر ایمان لائے والا ہے، حالانکہ لفظ نبی تو ہے نہیں۔ اس لیے واضح ہوا کہ ان میں ترادف ہے، بعض نے فرق کا قول اختیار کیا ہے۔ راقم نے اس بحث میں متعدد کتب کی ورق گردانی اور چھان بین کی لیکن مدلل فرق نہیں مل سکا، اس لیے ترادف کا قول اختیار کیا اور راجح قرار دیا



لقد جاءكم رسول من انفسكم.....“ (التوبه ۱۲۸) کہ بنا و ابعث فيهم رسولا منهم.....“ (بقره ۱۲۹) دیگر آیات و روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نبی و رسول دونوں کا اطلاق بھی ان کے مترادف ہونے کی دلیل ہے۔  
 واصحابہ: یہ صاحب کی جمع ہے جیسے اطہار، طاہر کی جمع ہے یا صاحب کی جمع ہے جیسے انہار نہر کی جمع ہے، یا صاحب کی جمع ہے جیسے انمار نہر کی جمع ہے یا صاحب کی جمع ہے اشرف شریف کی جمع ہے، بمعنی مصاحب ساتھی، رفیق۔

صحابی کی تعریف: من ادرك النبي صلى الله عليه وسلم بحالة الايمان ومات عليه ولولحظة“ (انعام السهم ۱/۳۵۵) صحابی وہ نصیبہ ور ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کی حالت میں پایا بھلے ایک لمحہ کے لیے اور ایمان پر وفات پائی۔ (جس نے کفر کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد اسلام قبول کیا صحابی نہ کہلائے گا؟ اسی طرح اگر خاتمہ بالخیر نہ ہو تو بھی صحابی کی تعریف میں نہ رہا)۔

والسلام علی ابی حنیفہ و احبابہ: اس کی ترکیب بعینہ سابقہ جملے کی طرح ہے۔ نبی و صحابہ کے بعد تابعی کا ذکر ہے جس کے لیے فرط محبت میں صاحب اصول الشاشی نے سلام کہا۔ ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ مراد ہیں جو فتنہ خنی اور امت کے ایک بڑے طبقے احناف کے امام ہیں، سیدنا انس بن مالکؓ کی بصرہ میں زیارت کی، اور عبد اللہ ابن ابی اوفیؓ کی کوفہ میں زیارت کی، بہل بن سعید ساعدیؓ کی مدینہ میں، ابو طفیل عامر بن واصلہؓ کی مکہ میں اور علم فقہ کی بنیاد رکھی

احباب: یہ حب بکسر الحاء کی جمع ہے، اس سے مراد شیوخ و تلامذہ اور ساتھ رہنے والے رجال کار ہیں، تعیین میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر کے نام ذکر کئے جاتے ہیں، یہ وہ حضرات ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے طے کردہ اصول و ضوابط کو پیش نظر رکھ کر اولہ اربعہ سے احکام و فروع کا استنباط و استخراج کیا، اگرچہ بعض فروع میں اختلاف کیا اصول و قواعد میں متفق رہے۔

صاحب اصول الشاشی نے اپنی کتاب کا آغاز تسمیہ، تحمید، تہلیل (صلوٰۃ علی النبی) کے ساتھ تین وجوہ سے کیا۔  
 ۱۔ قرآن کریم کی اقتداء، ۲۔ حدیث پاک کی اتباع، ۳۔ سلف و صالحین کی پیروی۔ قرآن مجید کی اقتداء تو اس طرح کہ اس کا آغاز تسمیہ و تحمید سے ہے، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کا حکم ہے۔ ارشاد ہے ”قل الحمد لله وسلام علی عباده“ (الذین اصطفیٰ) (انمل ۵۹) آپ کہہ دیجئے تمام حمد و ستائش اللہ کے لیے اور سلام اس کے چنیدہ بندوں پر۔ ”یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما“ (الاحزاب ۵۶) اے ایمان والو اس (نبی) پر درود و سلام بھیجو۔

حدیث میں ہے۔ ”کل امر ذی ہال لم یبدء فیہ ببسم اللہ فهو ابتر“ (کنز العمال ۱/۵۵۵، رقم ۲۳۹۱)۔ ہر ذی شان کام جس کی ابتداء بسم اللہ سے نہ کی جائے وہ برکت سے خالی رہتا ہے۔ ۲۔ کل امر ذی ہال لم یبدء فیہ بحمد اللہ فهو اقطع و فی روایۃ اجزم (ابوداؤد ۲/۲۵۴) ہر شان والا کام جس کا آغاز اللہ کی تعریف سے نہ کیا جائے وہ دُوم بریدہ اور برکت سے خالی ہوتا ہے۔ ۳۔ کل امر ذی ہال لم یبدء فیہ بالصلوٰۃ علی فهو ابتر و اقطع (کنز العمال ۱/۵۵۸، رقم ۲۵۰۹)۔  
 ”ہر اچھا کام جو مجھ پر درود شریف پڑھنے سے شروع نہ کیا جائے وہ برکت سے خالی ہوتا ہے“

سلف صالحین اور جملہ مصنفین و مؤلفین کا یہی مشترکہ معمول و اصول رہا ہے کہ اپنی تقریر و تحریر اور کتاب کا آغاز تسمیہ، تحمید، تہلیل سے کرتے ہیں، الغرض لقل و عقل اور صلحاء کے عمل کا مقتضی یہی ہے۔

نکتہ: بسم اللہ میں انیس حروف ہیں، جو شخص ہر عمدہ کام کے ساتھ اس کا اہتمام کرے وہ ”علیہا تسعة عشر“ میں مذکور دوزخ کی طرف تھمٹ کر لے جانے والے انیس فرشتوں کی گرفت سے محفوظ رہے گا۔ (روح البیان سورۃ الدھر)

سوال: یہاں مشہور اعتراض ہے کہ ابتداء شئی واحد ہے اور تسمیہ و تحمید دونوں سے بیک وقت ابتدا کیسے ممکن ہے حالانکہ احادیث میں دونوں کے لیے ابتداء کا حکم وارد ہے؟

جواب: دراصل ابتدا کی تین قسمیں ہیں، ۱۔ ابتداء حقیقی، ۲۔ ابتداء اضافی، ۳۔ ابتداء عرفی۔ ابتداء حقیقی کہتے ہیں ”اول کسل شئی“ وہ چیز جو سب سے پہلے مذکور ہو، ابتداء اضافی کہتے ہیں قبل شئیء و بعد شئی جو کچھ کے بعد اور کچھ سے پہلے مذکور ہو، ابتداء عرفی کہتے ہیں کہ مقصود سے پہلے ہو۔ اب جواب سمجھئے کہ حدیث تسمیہ ابتداء حقیقی پر محمول ہے، حدیث تحمید ابتداء اضافی پر محمول ہے کہ مابعد کی نسبت مقدم ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تینوں احادیث کو ابتداء عرفی پر محمول کریں اور ظاہر ہے مقصود اور اصل مباحث سے مقدم ہیں، اس کیلئے قرینہ حکم الہی ہے ”لا یکلف اللہ نفساً الا وسعها“ (البقرہ ۲۸۶) اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی وسعت کے مطابق ہی مکلف کرتے ہیں، کیونکہ ہر ایک کو ابتداء حقیقی پر محمول کرنا محال ہے، اس لیے احادیث اس پر محمول ہوں گی جو انسان کے بس اور دسترس میں ہو۔ اس لیے مذکورہ صورتوں میں سے کسی پر محمول کرنا ناگزیر ہے۔

سوال: پھر دوسرا سوال یہ ہو سکتا ہے کہ ابتداء اضافی یا عرفی پر محمول کرنے کی صورت میں تحمید کو مقدم کیوں نہیں کیا؟

جواب: آسان لفظوں میں تو یہ سمجھ لیں کہ ترتیب قرآنی یہی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ میں علم و ذات کا ذکر ہے اور تحمید میں حمد و وصف ہے۔ اور ذات صفات پر مقدم ہوتی ہے۔ اس لیے تسمیہ تحمید پر مقدم ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ ہے تو تہلیل کا ذکر ہے۔

کلمات تعظیم و دعائیہ کا استعمال اور حکم: ایک بحث یہاں یہ بھی ہے کہ صاحب اصول الشاشی نے والسلام علی الہی حلیفہ..... کہا ہے، حالانکہ یہ لفظ انبیاء علیہم السلام کے لیے مخصوص و مستعمل ہے؟ یہ کہنا فرط محبت پر محمول ہے۔ اسلام کامل کمال اور افضل مذہب ہے، جس میں عقائد و اعمال، احکام و آداب سبھی کچھ کا ذکر ہے اور ہر موقع کے اصول و ضوابط بیان ہیں، ان میں سے گفتگو اور دوسرے کو پکارنے و بلانے کا انداز اور طریقے ہیں، صاحب فضیلت کے نام کے ساتھ اظہار ادب اور محبت کے لیے چند مناسب الفاظ تعلیم دیئے ہیں تاکہ نام کے ساتھ یہ کہے جائیں، اللہ تعالیٰ کی تعظیم و تقدیس کے لیے عز و جل، سبحانہ و تقدس، تبارک و تعالیٰ، جل جلالہ کہا جاتا ہے۔

صلوٰۃ: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے، انبیاء و ملائکہ کیلئے، سلام، رضی اللہ عنہ صحابہ و صحابیات کے لیے، رحمہ اللہ، رحمۃ اللہ علیہ تابعین و اولیاء کے لیے، (مرحوم و مغفور عام مؤمنین و مؤمنات کیلئے) یہ تخصیص استعمال عرف کی وجہ سے ہے لفظی معنی کی وجہ

سے نہیں، رحمۃ اللہ علیہ زندہ کے لیے نہیں کہا جاتا ہے حالانکہ لفظی معنی دیکھا جائے تو اللہ کی رحمت کے زندہ بھی محتاج ہیں۔  
**صلوٰۃ کا حکم:** اصول الشاشی کی عربی شرح فصول الحواشی کے حاشیہ میں ہے کہ لفظ صلوٰۃ کا استعمال نبی صلی اللہ علیہ وسلم، دیگر انبیاء و ملائکہ کے لیے درست ہے۔ مثلاً صلی اللہ علی النبی الامی و انبیاءہ و ملائکہ۔ ان کے علاوہ کسی کے لیے جعاً و ثانیاً تو درست ہے جیسے ”اللہم صلی علی محمد و علی آل محمد و اصحابہ“ مستقلاً و ابتداء عند الجمہور“ درست نہیں پھر بعض نے حرام، بعض نے مکروہ کہا ہے۔

**سلام کا حکم:** یہ بھی انبیاء و ملائکہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسلاف سے بھی چلا آ رہا ہے۔ مستقلاً غیر نبی کے لیے یہ کہنا درست نہیں۔ جب ایسا ہے تو مصنفؒ نے والسلام علی ابی حنیفۃ مستقل کیسے کہا؟ اس کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ علامہ یافعیؒ نے اپنی تاریخ میں یہ اختلاف لکھا ہے کہ صلوٰۃ و سلام بعض کے نزدیک غیر انبیاء کے لیے درست ہے، تو مصنفؒ نے قائلین جواز کا قول لیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے حسن عقیدت اور فرط محبت میں یہ کہہ دیا اس لیے وہ معذور ہیں۔

**سوال:** ایک حدیث پاک میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں دعادی ”اللہم صل علی ابن ابی اوفی“

(بخاری ۱۵۹/۲) اے اللہ ابن ابی اوفی کی آل پر رحمتیں فرما، اس میں مستقلاً غیر انبیاء کے لئے ”صل“ کا لفظ موجود ہے۔

**جواب:** یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے عام ضابطہ وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا۔

و بعد: واو کے بارے میں دو احتمال ہیں ۱۔ عاطفہ، ۲۔ اما شرطیہ کے قائم مقام ہے۔ پہلی صورت میں معطوف علیہ معنوی جملہ فعلیہ ہے اور معطوف بھی، تقدیر عبارت یہ ہے ”أحمد الله وأصلي وأسلم وأقول بعد الحمد والصلوة إن أصول الفقه.....“ دوسری صورت میں عبارت ہوگی۔ ”أما بعد فإن أصول الفقه أربعة“

فان أصول الفقه أربعة: یہ فاء جزائیہ ہے اما شرطیہ کی جزا جواب ہے، اگر واو عاطفہ ہو تو پھر شرط محذوف ہوگی ”إذا فرغ من الحمد والصلوة فاقول إن أصول الفقه أربعة، جیسے قرآن کریم میں ہے۔“ قال الله هو الولي ای ان ارادوا ولياء بحق فالله هو الولي..... (الشوری ۹) یہ فاء جزائیہ ہے، اس کے لیے شرط محذوف ہے، اسی طرح یہاں بھی شرط محذوف ہے۔

**بعد اور قبل کی بحث:** یہ طرف زمان و مکان دونوں کے لیے آتے ہیں، جیسے الغد بعد الیوم، الیوم قبل الغد، مدرستی بعد مدرستک، فصلی قبل فصلک، کل آج کے بعد ہے، آج کل آئندہ سے پہلے ہے، میرا مدرسہ تیرے مدرسے کے بعد ہے، میری درسگاہ تیری درسگاہ سے پہلے ہے۔ معرب یعنی اور اعراب کے اعتبار سے ان کی تین حالتیں ہیں۔ ۱۔ مضاف الیہ موجود ہو، جیسے والذین من قبلکم، من بعد ما جاء تهم البینه۔ ۲۔ مضاف الیہ محذوف نسیاً منسیا ہو، جیسے رَبُّ بَعْدَ كَانَ خَيْرًا مِنْ قَبْلٍ (جامی ۲۳۲)۔ ۳۔ مضاف الیہ محذوف منوی ہو یعنی حذف ہو کر نیت میں باقی ہو، جیسے لله الامر من قبل ومن بعد، کل شئی مضاف الیہ محذوف ہے۔ پہلی دو صورتوں میں معرب ماقبل کے عامل کے مطابق پڑھے جائیں گے، تیسری صورت مبنی الاصل حروف کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ضمہ پڑتی ہے، عموماً کتابوں کے خطبات اور ابتدائیہ میں یہی

تیسری صورت ہوتی ہے۔

**اصول الفقہ:** یہ مرکب اضافی ہے، اضافت کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ اضافت مثنیٰ ۲۔ اضافت فوی ۳۔ اضافت لای۔ مضاف الیہ مضاف کی جنس ہواور من مقدر ہو تو اضافت مثنیٰ ہے، جیسے خاتم فضة ای خاتم من فضة، مضاف الیہ مضاف کے لیے ظرف ہواور فی مقدر ہو تو اضافت فوی ہے، جیسے صلوة اللیل ای صلوة فی اللیل۔ مضاف الیہ مضاف کے لیے جنس وظرف دونوں نہ ہواور لام مقدر ہو تو اضافت لای ہے، جیسے غلام زید ای غلام لزید۔ یہاں اضافت لای برائے اختصاص ہے، اور لفظ فقہ سے مراد شریعت ہے، یعنی شریعت کے اصول چار ہیں۔ نیز یہ بھی یاد رہے کہ فقہ کے تو چار اصول ہیں لیکن قیاس عقائد کیلئے دلیل نہیں ”والقیاس لا یجوز فی العقائد“ عقائد میں قیاس جاری نہیں ہوتا۔ یہاں بحث فقہ کے اصول اربعہ سے ہے علم کلام وعقائد کے دلائل و اصول سے بحث کتب عقائد میں ہے جس کا یہ محل نہیں۔

**ادلہ اربعہ میں وجہ حصر:** وجہ حصر یہ ہے کہ دلیل شرعی دو حال سے خالی نہیں، وحی ہے یا غیر وحی، اگر وحی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں وحی مکتوبہ یا غیر مکتوبہ؟ دلیل اول کتاب اللہ ہے اور دلیل ثانی سنت رسول اللہ ہے۔ اگر غیر وحی ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں وہ ایک زمانے کے تمام اہل اجتہاد کا قول ہے یا نہیں؟ پہلا اجماع ہے اور دوسرا قیاس ہے۔ پہلی تین اقسام تو اصول مطلقہ کہلاتی ہیں۔ قیاس حکم کے اعتبار سے اصل ہے اور اس جہت سے فرع ہے کہ کتاب، سنت، اجماع، کی تصریح و بنا پر ہوتا ہے۔ کتاب اللہ کی تعریف: اس سے مراد قرآن مجید ہے، اس کی تعریف یہ ہے ”الْقُرْآنُ: هُوَ الْكِتَابُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ، الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ، الْمَنْقُولُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةٍ“ قرآن کریم وہ مقدس کتاب ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری گئی، مصاحف میں لکھی ہوئی، کسی شبہ کے بغیر تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ القرآن معرّف و سمي ہے، جو سے آخر تک معرّف و تعریف ہے۔ پھر ”الکتاب“ بطور جنس کے ہے، باقی فصول و قیود ہیں، المنزل پہلی قید ہے، اس سے وہ تمام کتب خارج ہو گئیں جو نازل شدہ نہیں، الرسول میں الف لام عہد خارجی کا ہے مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یہ دوسری قید ہے۔ اور المکتوب تیسری قید ہے، اس سے دیگر آسانی کتابیں خارج ہو گئیں کیونکہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل نہیں ہوئیں۔ اسی طرح وحی خفی بھی، المنقول... چوتھی اور آخری قید ہے، اس سے قرأت شاذہ سے احتراز ہے کیونکہ وہ تواتر کے ساتھ شبہ کے بغیر منقول نہیں۔

**سنت وحدیث کی تعریف:** ”اقوال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وافعاله واحواله وتقرباته“ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال مبارکہ افعال و احوال طیبہ اور تقریرات کے مجموعے کا نام حدیث ہے۔ حدیث کا لغوی معنی بات، اور سنت کا معنی الطریقۃ المسلمو کتہ ہے۔

**اجماع کی تعریف:** اجماع کا لغوی معنی عزم و اتفاق ہے، اخوان یوسف کے بارہ میں ہے ”اِذَا جَمَعُوا امْرَهُمْ وَهُمْ

الإجماع: هُوَ اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ ذَوِي الْعَدَالَةِ وَالْإِجْتِهَادِ عَلَى حُكْمِ امْتِحَانِ مُحَمَّدٍ  
مُجْتَهِدِينَ صَالِحِينَ كَالِإِجْمَاعِ فِيهِ كَوْنُ كُلِّ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ مُطَابِقًا لِقَوْلِهِ أَوْ فِعْلِهِ (مَعْلُومٌ الْأَصُولُ)

قیاس کی تعریف: قیاس کا لغوی معنی دو چیزوں کے درمیان اندازہ کرنا، برابر کرنا، ”الْقِيَاسُ: هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ بِعِلَّةٍ مُتَّحِدَةٍ بَيْنَهُمَا“ اصل و فرع کے مابین (درمیان) پائی جانے والی علت متحدہ کی وجہ سے حکم کو اصل سے فرع کی طرف بڑھانے اور متعدی کرنے کا نام قیاس ہے۔ علت متحدہ کی وجہ سے سکوت کو منصوص کے حکم میں برابر کرنا اس کی لطیف تعبیر ہے۔

فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَحْثِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ الْأُفْسَامِ لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ طَرِيقُ تَخْرِيجِ الْأَحْكَامِ

”سوان قسام میں سے ہر ایک سے بحث ضروری ہے تاکہ اس سے احکام نکالنے کا طریقہ معلوم ہو“

ترکیب و تحقیق: لافنی جنس، بذ اس کا اسم، من الحث، فی کل واحد من هذه الاقسام، لیعلم..... یہ چاروں طرف مستقر ثابت کے متعلق ہو کر لاکھ خبر ہیں، بذ لک لیعلم مضارع مجہول کے متعلق ہے، طریق تخریج الاحکام مرکب اضافی نائب فاعل مؤخر ہے، پھر لیعلم جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہو کر لام کا مدخول ہے۔

توضیح: اس جملے میں مصنفؒ نے آگے آنے والی چاروں مباحث کی ضرورت و افادیت اور اہمیت بیان کی ہے، اولہ اربعہ سے تفصیلی بحث کرنا اس لیے ضروری ہے تاکہ متذلات سے احکامات کا استخراج و حصول ہو سکے۔

فائدہ: مسالک اربعہ کے ائمہ یہ ہیں۔ فقہ مالکی امام مالکؒ کی طرف، فقہ حنفی امام ابوحنیفہؒ کی طرف، فقہ حنبلی امام احمد بن حنبلؒ کی طرف، فقہ شافعی امام محمد بن ادریس شافعیؒ کی طرف منسوب ہے، ان چاروں حضرات کے جرح مسالک کی بنیاد ان کے طے کردہ منفرد اصولوں پر ہے، امام ابو یوسف یعقوب، امام محمد، امام زفر، حسن بن زیاد، یہ امام اعظم کے تلامذہ ہیں اور تمام اصول و قواعد میں امام ابوحنیفہؒ کے تابع رہے۔ بعض فروعات میں اختلاف کیا، ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کو شیخین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں امام محمدؒ کے استاد ہیں، ابو یوسفؒ اور محمدؒ دونوں کو صاحبین کہتے ہیں کہ دونوں ہم کتب امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ ہیں، ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کو طرفین کہتے ہیں، کتب فقہ و اصول میں بقول شیخین، مسلک صاحبین، طرفین کے نزدیک کے الفاظ کثرت سے استعمال ہوتے ہیں۔ اس لیے ذہن نشین کر لیں۔ صاحب کتاب نے بحث اول اور مقصود سے پہلے تسمیہ، تجمید، تصلیہ، اصول فقہ کے دلائل اور ان کی مباحث کی ضرورت کو بیان کیا۔ آگے ترتیب وار چاروں بحثوں کا بیان ہے۔ آغاز کتاب اللہ کی مباحث سے ہے کہ فضل و اقدم، کامل و مکمل اسلام کی اساس و بنیاد ہے۔

تمرینی سوالات: س:۱: حد لقمی اور حد اضافی کے درمیان مثال کے ساتھ فرق واضح کریں!

س ۲: بمزید الاصابۃ و ثوابہ میں کس آیت و روایت کی طرف اشارہ ہے؟

س ۳: ادلہ اربعہ کے نام اور وجہ حصر کیا ہے؟

س ۴: و بعد فان اصول الفقہ میں ”واو“ کی حیثیت اور تقدیری عبارت کیا ہے؟

## الْبَحْثُ الْأَوَّلُ فِي كِتَابِ اللَّهِ

پہلی بحث کتاب اللہ کے بیان میں ہے

۱۔ فَضْلٌ فِي الْخَاصِّ وَالْعَامِّ: پہلی فصل خاص و عام کے بیان میں ہے۔

فَالْخَاصُّ: لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ أَوْ لِمُسَمًّى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ، كَقَوْلِنَا: فِي تَخْصِيصِ الْفَرْدِ زَيْدٌ، وَفِي تَخْصِيصِ النَّوعِ رَجُلٌ، وَفِي تَخْصِيصِ الْجِنْسِ إِنْسَانٌ.

”پس خاص ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے معلوم معنی، متعین ذات کیلئے علیحدہ علیحدہ، جیسے فرد کی تخصیص میں ہمارا کہنا ”زید“ اور نوع کی تخصیص میں ”رجل“ اور جنس کی تخصیص میں ”انسان“

ترکیب و تحقیق: فصل فی الخاص والعام..... فصل مبتدا، فی الخاص والعام ظرف مستقر متعلق محذوف کے ہو کر خبر، فصل کا لغوی معنی کا جدا کرنا، اصطلاح میں فصل اس لفظ کو کہتے ہیں جو مختلف احکام و مباحث کے درمیان حائل ہو۔

فَالْخَاصُّ لَفْظٌ..... فَاْتَفْصِيْلُهُ، الخاص مبتداء، لفظ نکرہ، موصوف، وضع فعل، ماضی مجہول، ضمیر نائب فاعل، یعنی، لسمی علی الافراد کقولنا چاروں متعلق وضع کے، ک حرف جار قول مصدر مضاف، نا ضمیر مجرور متصل مضاف الیہ فاعل، فی تخصیص الفرد خبر مقدم، زید مبتدا مؤخر، جملہ اسمیہ معطوف علیہ، فی تخصیص النوع رجل اسی کی طرح جملہ اسمیہ معطوف اول، فی تخصیص الجنس انسان معطوف ثانی، معطوف علیہ اپنے دونوں معطوفات سے مل کر قول کا مقولہ، قول کا مقولہ مل کر مجرور۔۔۔۔۔ کقولنا کو مثالہ مبتدا محذوف کی خبر بھی بنا سکتے ہیں۔

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنف نے خاص کی تعریف و تقسیم اور مثالیں ذکر کی ہیں۔

عند الأصولیین وضع کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں۔ ۱۔ خاص، ۲۔ عام، ۳۔ مشترک، ۴۔ مؤول۔ ان کی وجہ حصر

یہ ہے، لفظ ایک معنی پر دلالت کرے گا یا ایک سے زائد معانی پر، اگر ایک معنی پر دلالت کرے گا تو پھر دو حال سے خالی نہیں، وہ معنی یا تو افراد سے جدا اور منفرد ہوگا یا افراد کے درمیان مشترک ہوگا، افراد کی شرکت سے پاک ہے تو وہ خاص ہے، اگر افراد میں مشترک ہے تو عام ہے، اگر ایک سے زائد معانی پر دلالت کرتا ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں، یا تو کوئی ایک معنی تاویل و دلیل کے ذریعے رائج ہوگا یا نہیں؟ اگر ایک معنی رائج ہے تو مؤول ہے ورنہ مشترک ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ معنی بھی ایک فرد بھی ایک تو خاص، معنی ایک افراد کثیر تو عام، معانی مختلف لیکن ایک رائج تو مؤول، معانی مختلف کوئی رائج بھی نہیں تو مشترک۔

تمہید: تعریف میں ایک معرّف ہوتا ہے اور دوسری چیز معرّف، جس کی تعریف کر رہے ہیں وہ ”معرّف“ ہے اور جن الفاظ سے تعریف کر رہے ہیں وہ معرّف ہے۔ جب بھی کسی معرّف کی تعریف ہوتی ہے تو جنس و فصل کی ضرورت پیش آتی ہے، جنس کا مطلب ہے ”مُساوِہ الاشیاء“، یعنی وہ الفاظ جس میں معرّف کے ساتھ دیگر چیزیں بھی مشترک اور شامل ہوں، فصل کا مطلب ”مُباہِہ الامتیاز“، یعنی وہ الفاظ و قیود جس کی وجہ سے معرّف دیگر اشیاء و اقسام سے ممتاز و منفرد اور جدا ہو جائے۔

فوائد قیود: اب سمجھئے کہ خاص کی تعریف میں ”الخاص“ معرّف ہے ”لفظ“ جس ہے کہ مہمل عام، خاص، مشترک سب کو شامل ہے، ”وضع“ پہلی قید ہے، اس سے تمام مہملات نکل جائیں گے ”لمعنی معلوم“ دوسری فصل وقید ہے، اس سے مشترک و مؤول اور مجمل نکل گئے ”علی الافراد“ تیسری فصل ہے، اس سے عام نکل گیا، تو خاص وہ ہے جس کا معنی معلوم ہو، مراد متعین ہو، ہر فرد کیلئے منفرد اور علیحدہ علیحدہ ہو، جیسے زید خاص فرد کے لیے، رجل خاص نوع کے لیے، انسان خاص جنس کے لیے یہاں ”او“ تنوّل کے لیے ہے۔ خاص کی تین اقسام ہیں، ۱۔ خاص الفرد، ۲۔ خاص النوع، ۳۔ خاص الجنس۔

خاص الفرد: وہ ہے جس کا مدلول و مصداق ایک ہی فرد ہو، جیسے ”زید“ کہ ایک متعین شخص کا نام ہے جب لفظ ”زید“ پکارا اور بولا جائے گا تو یہی ایک فرد مراد ہوگا۔ اسے خاص العین بھی کہتے ہیں۔

خاص النوع: وہ ہے جس کا مفہوم ایک نوع پر سچا آئے، عند الاصولین نوع وہ ہے جس کے افراد کثیر ہوں ان کی اغراض متفق ہوں، جیسے ”رجل“ مرد اس کے افراد زید، عمر، بکر، خالد، مختلف ہیں، ان کی اغراض متفق ہیں، مثلاً نبی ہونا، نماز جمعہ و عیدین کا لازم ہونا، امام، قاضی۔

خاص الجنس: وہ ہے جو جنس کے اعتبار سے خاص ہو اگرچہ افراد متعدد ہوں، اور ان کی اغراض مختلف ہوں جیسے انسان کہ بطور جنس کے اس کا مفہوم ایک ہے، افراد و اغراض میں مختلف ہیں، مثلاً انسان کے تحت رجل ہے اس کی اغراض جدا ہیں۔ عورت کی اغراض جدا ہیں۔ بچہ جننا، امور خانہ داری نبھانا..... (نوع و جنس کی مذکورہ تعریف فقہاء اور اہل اصول کے مطابق ہے مناطقہ کے ہاں ان کی تعریف و امثال جدا ہیں)

وَالْعَامُّ: كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِّنَ الْاَفْرَادِ، اِمَّا لَفْظًا: كَقَوْلِنَا: مُسْلِمُونَ وَمُشْرِكُونَ، وَاِمَّا مَعْنَى: كَقَوْلِنَا: مَنْ وَمَا.

”عام ہر ایسا لفظ ہے جو کثیر افراد کو شامل ہو یا تو لفظی طور پر جیسے ہمارا قول مسلمون، مشرکون یا معنوی طور پر جیسے ہمارا قول من اور ما (جو شخص، جو چیز)“

ترکیب و تحقیق: و العام..... العام مبتدا، کل مضاف، لفظ مضاف الیہ مکرر موصوف، ينتظم فعل مضارع معروف، هو ضمیر راجع بسوئے لفظ فاعل، جمعا مصدر مفعول، من الافراد ظرف لغو متعلق، اما تفسیریہ، لفظا معطوف علیہ، و او عاطفہ، اما تفسیریہ، معنی معطوف، معطوف علیہ معطوف سے مل کر مفعول (الافراد سے تمیز بھی بنا سکتے ہیں) ينتظم جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف صفت سے مل کر مضاف الیہ، مرکب اضافی خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ۔ کہہ لوں..... مثلاً سابق قول مقولہ مل کر ظرف مستقر ہو کر مثالہ کی خبر ہیں۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف نے دوسری قسم عام کی تعریف کی ہے، عام ہر ایسا لفظ ہے جو (فرد واحد کی بجائے) تمام افراد کو شامل ہو چاہے لفظی طور پر یا معنوی طور پر، لفظی کی مثال مسلمون، مشرکون، یہ لفظ جمع ہیں اور کثیر افراد پر بیک وقت سچے آ رہے

ہیں، معنوی کی مثال جیسے من ذوالعقول کے لیے، ما غیر ذوالعقول کے لیے۔ یہ لفظ جمع تو نہیں لیکن معنوی طور پر کثیر افراد و اشیاء پر صادق آتے ہیں۔

**فوائد قیود: النعام** یہ معرف ہے، کل لفظ جس ہے یشتمل کے معنی میں ہو کر پہلی فصل ہے، اس سے خاص اور مشترک خارج ہوئے، خاص تو اس لیے کہ اس میں شمول و عموم نہیں ہوتا، عام میں عموم ہوتا ہے، مشترک اسی لیے کہ وہ کئی معانی پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے علی السو یہ بطریق البدلیت احتمال ہوتا ہے، اشتمال نہیں ہوتا، جمعا من الافراد دوسری فصل ہے اس سے تشبیہ اور دیگر اعداد خارج ہوئے، اس لیے کہ اعداد اجزاء کو شامل ہوتے ہیں، عام افراد کو شامل ہوتا ہے۔

**افراد و اجزاء میں فرق:** ان میں فرق بیان کرنے کے لیے کئی تعبیرات ہیں، اس طرح کہ فرد اپنی کلی پر محمول ہو سکتا ہے جیسے زید انسان کلی کا فرد ہے ”زید انسان“ کہنا درست ہے، جز کل پر محمول نہیں ہو سکتا جیسے واحد، اثنان، ثلثہ، سبعة، عشرون کے اجزاء ہیں ”واحد عشرون“ یا سبعة عشرون، ”نہیں کہہ سکتے، یعنی ایک بیس ہے یا سات بیس ہے کہنا درست نہیں، دوسرا یہ کہ فرد میں کلی کی حقیقت و ماہیت موجود ہوتی ہے جیسے زید فرد میں انسان کلی کی حقیقت موجود ہے۔ جز کل کے مغایر ہوتا ہے۔ مثلاً میز کل ہے کیل، پائے، تختے وغیرہ میز کے اجزاء ہیں، کیل کو میز نہیں کہہ سکتے بلکہ میز الگ چیز ہے کیل الگ چیز ہے، کیل جز اپنے کل میز کے مغایر ہے۔ اب بات واضح ہو چکی کہ اعداد عام کی تعریف میں شامل نہیں بلکہ ان کا اپنا اپنا خاص و متعین مفہوم ہے۔

**من و ما کا استعمال:** یہ دونوں اسمائے موصولہ میں سے ہیں۔ اکثر ”من“ ذوی العقول کے لیے اور ”ما“ غیر ذوی العقول کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً من صمنت نجعا (ترمذی ۲/۷۳) جس نے خاموشی اختیار کی اس نے نجات پائی۔ عرفث ما عرفته میں نے وہ پہچان لیا جو کچھ تو نے پہچانا، ما ناقصات العقل کے لیے بھی آتا ہے مثلاً فانسکحوا ما طاب لکم من النساء (نساء ۳) سو نکاح کرو عورتوں میں سے جو تمہیں بھلی لگیں، فمنہم من یمشی علی بطنہ (نور ۲۵) میں من ما کے معنی میں ہے۔ اور ”و السماء و ما بناھا و الارض و ما طحاھا“ (شمس ۶، ۵) میں دونوں ما من کے معنی میں ہیں۔ کما قرأنا فی التفسیر۔

وَحُكْمُ الْخَاصِّ مِنَ الْكِتَابِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ لَا مَحَالَةَ، فَإِنْ قَابَلَهُ خَبَرُ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسِ، فَإِنْ أُمِّكِنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِذَوْنِ تَغْيِيرٍ فِي حُكْمِ الْخَاصِّ يُعْمَلُ بِهِمَا، وَإِلَّا يُعْمَلُ بِالْكِتَابِ وَيُتْرَكُ مَا يُقَابَلُهُ.

”اور کتاب اللہ کے خاص کا حکم یعنی طور پر عمل کا واجب ہونا ہے، پھر اگر خبر واحد یا قیاس اس کے مقابل ہو سواگر خاص کے حکم میں تبدیلی کئے بغیر ان دونوں کے درمیان جمع کرنا ممکن ہو تو ان دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ ورنہ کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا اور جو اس کے مقابل ہے اسے چھوڑ دیا جائے گا“



ترکیب و تحقیق: حکم الخاص من الكتاب مبتداء ہے، وجوب العمل بخبر ہے، لافنی جنس، محالہ اسم، لاجرم اور لایسا کی طرح، خبر محذوف ہے، فان قابلہ فعل، مفعول مقدم اور فاعل مؤخر سے مل کر شرط اول، فان امکن فاء جزائیہ ان شرطیہ، امکن جملہ فعلیہ شرط ثانی، یعمل بہما جزاء، شرط و جزا مل کر پھر جزا شرط اول کی جملہ شرطیہ جزائیہ۔ والا ای ان لم یمكن الجمع بینہما، لم یمكن شرط محذوف ہے، یعمل یترک دونوں فعل مضارع مجہول معطوف علیہ معطوف مل کر جزا ہیں، یا بقابلہ موصول صلیل کر یترک کا نائب فاعل ہے۔

توضیح: خاص و عام کی تعریف و تقسیم اور تمثیل کے بعد مصنف "خاص کا حکم بیان کر رہے ہیں، خاص کا حکم یہ ہے کہ اس کے مدلول و موجب پر عمل کرنا واجب و ضروری ہے، وجہ ظاہر ہے کہ خاص کا مدلول قطعی ہوتا ہے اس میں غیر کا احتمال نہیں ہوتا تو عمل یقینی ہو گا، مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ اگر خبر واحد یا قیاس اس کے مد مقابل ہوں تو خاص و خبر واحد اور خاص و قیاس دونوں پر عمل کرنے کی کوشش کریں گے بشرطیکہ خاص کے حکم میں کمی بیشی اور تبدیلی نہ ہو، اور اگر دونوں کو ملا کر عمل کرنا دشوار و ناممکن ہو تو پھر خاص پر عمل کیا جائے گا اور اس کے مقابل خبر واحد یا قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ خاص قطعی ہے اور خبر واحد و قیاس ظنی ہیں آگے مثالوں سے بات واضح ہوگی۔

خبر واحد و قیاس کے ظنی ہونے کی وجہ: خبر واحد اصول حدیث کی اصطلاحات میں سے ایک اصطلاح ہے، اس کی مکمل تفصیل تو ہم کتب حدیث میں پڑھیں گے۔ ان شاء اللہ۔ مختصر التایاد رکھیں کہ متواتر: وہ حدیث ہے جس کی روایت کرنے والے ہر دروزمانے میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان کے جھوٹ پر متفق ہونے اور جمع ہونے کو عقل سلیم محال سمجھے، خبر واحد: وہ حدیث ہے جس کے راوی اتنی کثیر تعداد میں نہ ہوں۔ تو خبر واحد اس لیے ظنی ہے کہ اس کے راوی کثیر نہیں جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کے متصل و منقطع ہونے کا احتمال و شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ قیاس کے ظنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مدار انحصار رائے پر ہوتا ہے جس میں غلطی کا احتمال ہے، یہ بھی یاد رہے کہ یہاں مقابلہ و معارضہ سے مراد لغوی تعارض ہے۔ ورنہ قطعی کا معارض ظنی ہو نہیں سکتا بہر حال تطبیق کی کوشش کی جائے گی اگر ممکنہ ہو تو پھر خاص پر ترجیحاً عمل ہوگا۔

مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، فَإِنْ لَفِظَةُ الثَّلَاثَةِ خَاصٌّ فِي تَعْرِيفِ عَدَدٍ مَعْلُومٍ، فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ، وَلَوْ حُمِلَ إِلَّا قِرَاءَ عَلَى الْأَطْهَارِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الطَّهْرَ مُذَكَّرٌ ذَوْنُ الْحَيَاضِ، وَقَدْ وَرَدَ الْكِتَابُ فِي الْجَمْعِ بِلَفْظِ التَّائِيثِ دَلٌّ عَلَى أَنَّ جَمْعَ الْمُذَكَّرِ وَهُوَ الطَّهْرُ لَمْ يَتْرُكْ الْعَمَلُ بِهَذَا الْخَاصِّ لِأَنَّ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الطَّهْرِ لَا يُوجِبُ ثَلَاثَةَ أَطْهَارٍ بَلْ طَهْرَيْنِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ وَهُوَ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ.

”اس خاص کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان یتربصن یتربصن..... میں ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو روکے رہیں تین حیضوں تک، اس کی تفصیل یہ ہے کہ بلاشبہ ”ثلاثہ“ کا لفظ خاص ہے معلوم عدد کے بیان میں (جو دو سے اوپر اور

چار سے کم ہے) سو اس پر عمل واجب ہے اور اگر ”اقرء“ کو طہروں پر محمول کیا جائے جیسا کہ گئے ہیں اسی طرف امام شافعیؒ اعتبار (وقیاس) کرتے ہوئے اس بات کا کہ یقیناً لفظ ”طہر“ مذکر ہے سوائے حیض کے، حالانکہ تحقیق جمع کے صیغے میں کتاب وارد ہوئی ہے مؤنث لفظ (عدد) کے ساتھ وہ دلالت کرتی ہے اس پر کہ وہ مذکر کی جمع ہے اور وہ (مذکر لفظ) طہر ہے، تو لازم آئے گا اس خاص پر عمل کو چھوڑنا، اس لیے کہ جس نے قروء کو محمول کیا طہر پر وہ ثابت نہیں کر سکیں گے مکمل تین طہر بلکہ دو طہر اور تیسرے کا بعض وہ وہی ہے جس میں طلاق واقع ہوئی۔

ترکیب و تحقیق: مثلاً مبتدا، فی جار، قول مصدر مضاف، ضمیر مضاف الیہ ذوالحال، تعالیٰ جملہ فعلیہ بتقدیر قد حال، ذوالحال حال ل کر مضاف الیہ، قول مصدر اپنے مضاف الیہ فاعل سے مل کر قول، یتزینن از باب تفتعل جمع مؤنث غائب فعل مضارع، بہن ضمیر فاعل، متعلق، مفعول سے مل کر مفعول، قول مفعول مل کر مجرور، جار مجرور مل کر ظرف مستقر مذکور کے متعلق ہو کر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ اسی انداز کے جملے مثالوں میں کثرت سے آئیں گے ابھی سے اسے از براور ذہن نشین کر لیں۔

فان حروف مشبہ بالفعل، لفظة الثالثة اسم، خاص فی تعریف عدد معلوم خبر، ولو حمل فعل مجہول ہے، الاقرء نائب فاعل، علی الاطہار متعلق اول، کما ذہب موصول صلہ پورا جملہ مل کر متعلق ثانی، وقد ورد الخ جملہ حالیہ، دل جملہ فعلیہ، وهو الطہر جملہ اسمیہ حالیہ، لہذا ترک یہ جملہ لو حمل کی جزاء ہے، لان اسی کے متعلق ہے، مَنْ حَمَلَهُ میں من موصولہ متضمن معنی شرط ہے۔ لایوجب جملہ اس کی جزاء ہے، اس صورت میں ان کا اسم ضمیر شان ہوگی، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ من جملہ موصول صلہ مل کر ان کا اسم، لایوجب جملہ فعلیہ خبر، وهو الذی جملہ اسمیہ حالیہ ہے۔

توضیح: صورت مسئلہ یہ ہے کہ طلاق انقض المباحات ہے، یہ طہر و پاکی کے دنوں میں دینا حسن اور مشروع ہے، جب طلاق رخصتی اور خلوت صحیحہ کے بعد واقع ہو تو مطلقہ پر عدت گزارنا ضروری ہوتا ہے، پھر احناف کے نزدیک عدت تین حیض ہے اور شوافع کے نزدیک عدت تین طہر ہے، اس اختلاف کا منشاء اور بنیاد زیر درس و بحث عبارت میں مذکور ہے، اصول ذہن میں رہے کہ قیاس کے مقابلے میں خاص کے قطعی حکم کو ترجیح ہوگی، مسلک اور قول دو ہیں۔ محل استدلال ایک ہے، سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۲۳۴ میں ارشاد در بانی ہے وہ عورتیں ”ثلاثہ قروء“ تک عدت کے طور پر اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

لفظ قروء کا معنی: قروء قرأ کی جمع ہے یہ دو معنوں میں مشترک ہے۔ ۱۔ حیض، ۲۔ طہر آیت کریمہ میں احناف کا استدلال لفظ ثلاثہ ہے، یہ خاص ہے ایک متعین مفہوم و عدد کیلئے وضع کیا گیا ہے جو دو اور چار کے درمیان ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ قروء سے حیض مراد ہے اس لیے کہ طلاق طہر میں دینے کا حکم ہے جب طلاق طہر میں واقع ہوگی تو اس کے بعد کے مکمل تین حیض عدت شمار ہوں گے۔ جس پر ”ثلاثہ“ کا مفہوم پورا پورا سچا آتا ہے۔ اور یہی خاص کا حکم ہے۔

امام شافعیؒ کا قول و استدلال: ولو حمل سے امام شافعیؒ کے استدلال اور جواب کا ذکر ہے۔ ان کے نزدیک قروء سے طہر مراد ہے، یعنی اقرء کو اطہار پر محمول کیا ہے، تو ان کے نزدیک عدت تین طہر ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ تین سے دس تک کی تمیز جمع

بحرور اور تذکیر و تانیث میں عدد کے مخالف ہوتی ہے۔ عدد مذکور تو تمیز مؤنث جیسے ثلاث نسوة، عدد مؤنث تو تمیز مذکر جیسے ثلاث رجال۔ دوسری بات یہ کہ طہر مذکر ہے حیض (مؤنث کے ساتھ تحقق ہونے کا وجہ ہے) مؤنث ہے، آیت کریمہ میں ”ثلاثہ قروء“ عدد مؤنث ہے تو قروء کو طہر پر محمول کریں گے۔ تاکہ مذکورہ ضابطہ اور قیاس سچا اور منطبق ہو تو نتیجہ یہ ہوا کہ طہر مراد ہے۔ مطلقہ کی عدت تین طہر ہوگی۔

جواب ۱۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طہر پر محمول کرنے میں بقول امام شافعی قیاس کا لحاظ د پاس تو ہو جاتا ہے لیکن خاص قرآنی قطعی ”ثلاثہ“ کا مفہوم سچا نہیں آتا، اس لیے کہ طلاق طہر میں دی جائے گی تو طلاق سے پہلے جو وقت گزر چکا ہو گا وہ عدت نہیں شمار ہوگا۔ عدت کا شمار و اعتبار تو وقوع طلاق کے بعد ہوگا۔ اب یہ طہر جس میں طلاق واقع ہوئی ہے اور دوسرے طہر عدت شمار ہوں گے تو مجموعہ مکمل تین طہر نہ ہوا۔ بلکہ دو طہر کامل اور ایک ناقص جس میں طلاق واقع ہوئی۔ پھر یہ بات مسلم ہے کہ ”ثلاثہ“ کا اطلاق پونے تین یا سوا تین پر نہیں ہوتا بلکہ مکمل تین پر ہوتا ہے جو طہر مراد لینے میں تحقق نہیں ہو سکتا۔ اس لیے قیاس کی بجائے خاص پر عمل کریں گے۔ اور عدت تین حیض ہوگی۔ یہ تو کتاب میں مذکورہ جواب کا خلاصہ ہے۔

جواب ۲۔ یہ ہے کہ حیض مراد لینے میں قیاس ترک نہیں ہوتا۔ اس طرح کہ قرآن مذکر ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ دو لفظ ہیں۔ ”ذہب، عین“ دونوں کا معنی ”سونا“ ہے ”ذہب“ مذکر ہے ”عین“ مؤنث ہے، اس طرح صحت مند بالغ کو ماہانہ جو خون آتا ہے اس کے لیے دو لفظ ہیں ”قروء، حیض“ تو حیض کے مؤنث ہونے سے لازم نہیں آتا کہ ”قروء“ بھی مؤنث ہے جب قرآن مذکر ہوا تو خاص و قیاس دونوں کا مقتضی یہی ہوا کہ حیض مراد لیں کما قلنا۔

امام شافعی کی دوسری دلیل: آیت کریمہ ”فطلقواھن“ لعدتھن و احصوا العدة“ (طلاق) سو تم انہیں طلاق دو ان کی عدت کے وقت میں اور گنتے رہو، سے استدلال کیا ہے کہ ”لعدتھن“ میں لام توقیت و وقت کے لیے ہے۔ اور عدت کا وقت طہر ہے تو ”ثلاثہ قروء“ میں طہر ہی مراد ہوگا کیونکہ طہر میں طلاق دینے کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔ اس لیے یہ آیت بھی دلیل ہے کہ طہر مراد ہے جواب: یہ تعلیل کے لیے ہے توقیت کے لیے نہیں۔

حیض مراد لینے پر مزید دوسری دلیل: قرآن کریم میں ہے ”واللانی بنسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتھن لثلاثہ اشھر والینی لم یحیض“ (طلاق ۴) اور جو حیض (ماہواری) آنے سے ناامید ہو گئیں تمہاری عورتوں میں سے اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت (بجائے حیض کے) تین ماہ ہیں اور وہ جنہیں حیض نہیں آتا۔ اللہ تعالیٰ نے غیر حائضہ کی عدت عدم حیض کی وجہ سے تین ماہ بیان و مقرر فرمائی ہے، ہاں حائضہ کی عدت تین حیض ہی ہوگی۔

دلیل ۲۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حیضتان (ترمذی ۱۱۴۱) باندی کی طلاق دو ہیں اور عدت دو حیض ہیں۔ دراصل آزاد عورت کے مقابلے میں کنیز کے لیے نصف احکام ہیں آزاد کی طلاق تین، باندی کی اس کا نصف، آزاد کی عدت تین حیض، باندی کی عدت اس کا

نصف، یعنی ڈیڑھ طلاق، حیض پھر ظاہر ہے طلاق وعدت تنصیف و تجزی کو قبول نہیں کرتے اس لیے پورے دو قرار دیا۔ یہ عدتہا حیضستان صریح دلیل ہے کہ عدت حیض سے ہوگی۔

فَيُخْرِجُ عَلَى هَذَا حُكْمُ الرُّجْعَةِ فِي الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، وَزَوَالِهِ، وَتَصَحُّحِ نِكَاحِ الْغَيْرِ وَإِبْطَالِهِ، وَحُكْمُ الْحَبْسِ وَالْإِطْلَاقِ، وَالْمَسْكَنِ، وَالْإِنْفَاقِ، وَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَتَزْوُجِ الزَّوْجِ بِاخْتِيَاهَا، وَأَرْبَعٍ سِوَاهَا، وَأَحْكَامُ الْمِيرَاثِ مَعَ كَثْرَةِ تَعْدَادِهَا.

”سواي اختلاف پر نکالا جائے گا تیسرے حیض میں (مطلقہ رجعیہ سے) رجوع کا حکم، دوسرے کے نکاح کے صحیح اور باطل ہونے کا حکم، روکنے، چھوڑنے، رہائش، نفقہ، خلع، طلاق اور اسی کی بہن سے نکاح کا حکم، اس کے علاوہ چوتھی سے نکاح کا حکم، اور زور اشت کے کثیر احکام“

ترکیب و تحقیق: فیخرج فعل مجہول، علی هذا متعلق اول مقدم، حکم الرجعة معطوف علیہ، فی الحيضة الثالثة متعلق ثانی، زوالہ معطوف اول، تصحیح نکاح الغیر معطوف ثانی، ابطالہ معطوف ثالث، حکم مضاف، الحبس معطوف علیہ ہے الاطلاق سے تزوج تک کا عطف الحبس پر ہے۔ باختیار تزوج مصدر مضاف کے متعلق ہے، اربع مستثنیٰ سے مل کر اس کا عطف اختہا مجرور پر ہے، احکام مضاف، المیراث مضاف الیہ، احکام المیراث کا عطف حکم پر ہے، مع کثرة تعدادها فیخرج مجہول کا مفعول فیہ ہے، حکم الرجعة اپنے تمام معطوفات سے مل کر نائب فاعل، فعل مجہول متعلقات و نائب فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ۔

توضیح: اس عبارت میں سابقہ اختلاف پر سات تفریعات کا ذکر ہے، احناف کے نزدیک عدت تین حیض ہے تو طلاق کے بعد جو تیسرا حیض ہوگا وہ عدت شمار ہوگا جبکہ شوافع کے نزدیک عدت تین طہر ہیں۔ ایک جس میں طلاق دی، دو اس کے بعد، ان کے نزدیک طلاق کے بعد جب تیسرا حیض شروع ہوگا تو عدت پوری ہو چکی، اس اختلاف کی بنا پر درج ذیل سات مسائل کا حکم دونوں کے نزدیک مختلف ہوگا۔

۱۔ تیسرے حیض میں احناف کے نزدیک (طلاق رجعی کی صورت میں) رجوع درست ہوگا، شوافع کے نزدیک نہ ہوگا۔

۲۔ دوسرے آدمی سے اس مطلقہ معتدہ کا نکاح احناف کے نزدیک درست نہ ہوگا، شوافع کے نزدیک درست ہوگا۔

۳۔ تیسرے حیض میں احناف کے نزدیک گھر سے نکلنے پر روکنے، چھوڑنے، رہائش، نفقہ شوہر کے ذمے ہوگا، شوافع کے نزدیک نہیں۔

۵۔ تیسرے حیض میں بیوی کے خلع لینے اور شوہر کو طلاق دینے کا حق ہوگا۔ شوافع کے نزدیک نہیں۔

۶۔ معتدہ کے تیسرے حیض میں طلاق دینے والا شوہر اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ شوافع کے نزدیک کر سکتا ہے۔

اسی طرح بیوی کی عدت کے تیسرے حیض میں شوہر اس کے علاوہ چار سے زائد نکاح نہیں کر سکتا۔ (کیونکہ پانچ

ہو جائیں گے) شوافع کے نزدیک کر سکتا ہے۔

۷۔ تیسرے حیض میں بیوی کا انتقال ہو یا شوہر کا ایک دوسرے کے وارث ہوں گے (کیونکہ عدت کے دوران عورت پر منکوحۃ کے احکام جاری ہوتے ہیں) اس طرح دیگر احکام میں احناف معتدہ قرار دیں گے، اور شوافع عدت پوری ہونے کی وجہ سے احنافہ کہیں گے۔ خوب سمجھ لیں!

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ اَزْوَاجِهِمْ، خَاصًّا فِي التَّقْدِيرِ الشَّرْعِيِّ فَلَا يَتْرُكُ الْعَمَلُ بِهِ بِإِعْتِبَارِ اَنَّهُ عَقْدٌ مَالِيٌّ، فَيُعْتَبَرُ بِالْعُقُودِ الْمَالِيَةِ، فَيَكُونُ تَقْدِيرُ الْمَالِ فِيْهِ مُوَكُّوْلًا اِلَى رَأْيِ الزَّوْجَيْنِ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ

”اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ”تحقیق ہم نے جان لیا جو ہم نے مقرر کیا ان شوہروں پر (مہر) ان کی بیویوں کے حق میں“ خاص ہے شرعی تقدیر تعیین میں، سو نہیں چھوڑا جائے گا اس پر عمل اس اعتبار سے کہ وہ مالی عقد ہے اسے قیاس کیا جائے عقود مالی کے ساتھ تو ہومال (ومہر) طے کرنا اس میں سپرد کیا ہوا میاں بیوی کی رائے کی طرف جیسا کہ امام شافعیؒ نے ذکر کیا“

**ترکیب و تحقیق:** کذلک قولہ مصدر کے متعلق مقدم قولہ تعالیٰ قول مقولہ مل کر مبتدا، خاص فی التقدیر الشرعی خبر، جملہ اسمیہ خبریہ، فلا یتربک (مضارع منفی مجہول) الگ جملہ ہے، ائمہ عقد مالی جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر اعتبار مصدر کا مضاف الیہ ہے۔ فیعتبر..... فیکون الگ الگ جملے ہیں، الی راٰی.... کما.... یہ دونوں ”موکولا“ اسم مفعول کے متعلق ہیں۔ پھر ”موکولا“ فیکون فعل ناقص کی خبر ہے۔

**توضیح:** قرآن کریم سے یہ خاص کی دوسری مثال ہے۔ اس میں ”فرضا“ فعل اور ضمیر جمع متکلم خاص ہیں۔ زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ ”مہر“ کی کوئی مقدار شریعت میں مقرر ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہؒ کا قول یہ ہے کہ ”مہر“ کی زیادہ سے زیادہ کوئی مقدار مقرر نہیں اور اقل یعنی کم سے کم مہر کی مقدار مقرر ہے، امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں، میاں بیوی جتنی مقدار پر باہم راضی ہو جائیں اور وہ چیز کچھ نہ کچھ مالیت رکھتی ہو کافی ہے۔

**احناف کی دلیل:** آیت کریمہ میں لفظ ”فرضا“ محل استدلال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ہمارے علم میں ہے جو ہم نے مقرر کیا، فرضنا قدرنا کے معنی میں ہے۔ جیسے سورۃ البقرہ کی آیت ۲۳۷ میں ہے ”فنصف ما فرضتم ای ما قدرتم“ اسی طرح علم میراث میں ذوی الفروض ان کو کہتے ہیں جن کے حصے وراثت میں مقرر اور طے ہیں۔ وکتیر من الامثلة ”تو معلوم ہوا“ فرض ”تقدیر کے معنی میں حقیقت عرفی بن گیا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ ”فرضا“ ”قدرنا“ کے معنی میں ہے پھر صیغہ بھی جمع متکلم کا جو غیر کی نفی کر دیتا ہے، تو یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ اللہ تعالیٰ نے ”مہر“ کی مقدار مقرر فرمادی ہے، اب وہ مقرر شدہ مقدار کتنی ہے؟ اس کے لیے قرآن کی تفسیر حدیث کی طرف ہم نے رجوع کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لا مہر اقل من عشرين دراهم

(کشف الخفا للعلوی ۵۱۳/۲) ”کوئی ”مہر“ دس درہموں سے کم نہیں، اب قرآن اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کو ملا کر معلوم ہوا کہ کم سے کم مہر دس درہم ہے۔

**دوسری دلیل:** عقد نکاح میں ”مہر“ ایک عضو (فرج) سے انقاع کا عوض بنتا ہے اور ایک عضو انسانی کی کم سے کم قیمت دس درہم ہے کہ اگر کوئی چور دس درہم مالیت کے برابر چوری کرے تو ثبوت جرم پر حد شرعی کے طور پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے، تو ایک عضو کی قیمت دس درہم ہوئی، اسی پر قیاس کر کے ”فرج“ کے انقاع کے عوض بھی کم سے کم دس درہم تو ضرور ہونے چاہئیں اور ہیں جیسے تقریر سابق سے ثابت ہوا۔

**امام شافعی کا استدلال:** امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ”فرضنا“ او جتنا کے معنی میں ہے، پھر قیاس پیش کرتے ہیں کہ نکاح میں عوض اور تبادلہ ہوتا ہے، شوہر ”مہر“ سپرد کرتا ہے بیوی انقاع کے لیے اپنے آپ کو سپرد کرتی ہے، یہ تو اس اعتبار سے عقد مالی کا سا معاملہ ہوا، پھر جس طرح عقود مالی یعنی تجارت میں قیمت طے کرنا بائع اور مشتری کے سپرد ہے کہ باہم وہ جتنی قیمت رضا مندی سے طے کریں سودا درست ہے۔ بائع پر مبیعہ کا سپرد کرنا اور مشتری پر قیمت و ثمن ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح عقد نکاح میں ”مہر“ کی تعیین و تقدیر میاں بیوی کی رائے کے سپرد ہے، جتنی مقدار پر وہ متفق ہو جائیں چاہے قلیل ہو یا کثیر تو نکاح درست ہے، ان کے بقول آیت کا مفہوم یہ ہے کہ نان نفقہ جو ہم نے واجب کیا وہ ہمارے علم میں ہے، وہ تو تم ضرور دہاؤ باقی ”مہر“ کا معاملہ تمہارے سپرد ہے۔

**جواب:** نکاح کو من کل الوجوه معاملہ اور تجارت کہنا بعید ہے، اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو سنتی فرمایا: ”النکاح من سنتی، فمن رغب عن سنتی فليس مني“ (نسائی ۲/۶۹) اربع من سنن المرسلین: الحیاء، والتعطر، والسواک، والنکاح (ترمذی ۱/۲۰۶) غور کیجئے تینوں احادیث میں نکاح پر لفظ سنت کا اطلاق ہے اور ظاہر ہے جب مسواک عبادت ہے تو اس کے ساتھ مذکور نکاح بھی عبادت ہے، اسی طرح اعضاء انسانی میں سے کسی عضو کو مال تجارت کہنا بھی مشکل ہے، نکاح من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے بالکل یہ معاملہ کہنا مرجوح ہے، مزید یہ بھی کہ جب تقریر مزہر و جہین کی رائے کے سپرد ہے تو ”لامہر اقل من عشرة دراهم“ کا کیا مفہوم ہوگا؟ حاشیہ میں مزید بھی لکھا ہے ملاحظہ کریں۔

وَفَرَعَ عَلَيَّ هَذَا أَنَّ التَّحْلِيَّ لِنَفْلِ الْعِبَادَةِ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْتِغَالِ بِالنِّكَاحِ، وَأَبَاحَ إِبْطَالَهُ بِالطَّلَاقِ كَيْفَ مَا شَاءَ الزَّوْجُ مِنْ جَمْعٍ وَتَفْرِيقٍ، وَأَبَاحَ إِسْأَالَ الثَّلَاثِ جُمْلَةً وَاحِدَةً وَجَعَلَ عَقْدَ النِّكَاحِ قَابِلًا لِلْفَسْخِ بِالْخُلْعِ.

”اسی اختلاف پر امام شافعیؒ نے تفریع کیا ہے کہ نفل عبادات کیلئے تنہائی اختیار کرنا نکاح میں مشغول ہونے سے افضل ہے، اور مباح کیا ہے اس کو باطل کرنے کو طلاق کے ساتھ جیسے شوہر چاہے اکٹھے اور جدا، اور ایک دم تین

طلاق کو مباح کیا ہے اور عقد نکاح کو خلع کے ذریعے فسخ کو قبول کرنے والا قرار دیا ہے“

**ترکیب و تحقیق:** فروع فعل ماضی معروف، ہو ضمیر راجع بسوء الشافعی فاعل، علیٰ هذا متعلق ان التخلی .... جملہ اسمیہ بتاویل مفرد مفعول، آگے اباح... اباح.... جعل.... تینوں الگ الگ کامل فعلیہ جملے ہیں۔

**تفریعات کی توضیح:** اس عبارت میں سابقہ اختلاف سے پیدا ہونے والے چار مسائل کے فرق کا بیان ہے، احناف مہر کی کم سے کم مقدار مقرر اور اسے عبادت سمجھتے ہیں۔ امام شافعی عقد مالی کی طرح اسے بھی ایک معاملہ قرار دیتے ہیں۔

۱۔ احناف کے نزدیک نکاح نفل عبادت سے افضل ہے، امام شافعی کے نزدیک نفل عبادت کے لیے غلوٹ و گوشہ نشینی نکاح سے افضل ہے۔

۲۔ احناف کے نزدیک طلاق حسن کے ذریعے عقد نکاح ختم کرنے کی اجازت ہے، امام شافعی کے نزدیک کیونکہ معاملہ ہے بیع کی طرح جیسے چاہیں، بیک وقت، جدا جدا، ایک، تین سب صورتیں درست ہیں۔

۳۔ احناف کے نزدیک عورت کا مطالبہ اور طلاق کا تقاضا کرنا کہ مجھے فارغ کر دو یعنی خلع لینا طلاق ہے، اگر عورت نے خلع لیا تو ایک طلاق شمار ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک خلع فسخ نکاح ہے۔ جیسے اقالہ فسخ بیع ہے طلاق نہیں۔

**ثمرہ اختلاف:** اس آخری تفریع میں اختلاف کا نتیجہ اور فرق یوں ظاہر ہوگا کہ ایک عورت نے شوہر سے خلع لیا یعنی کچھ دے دلا کر شوہر سے چھکارا پا لیا، اس نے دوسرے کسی مرد سے نکاح نہیں کیا کہ سابقہ شوہر نے دوبارہ اسی سے نکاح کر لیا تو احناف کے نزدیک عقد ثانی کے بعد دو طلاقیں کا حق باقی رہے گا۔ اس لیے کہ ایک طلاق خلع کی صورت میں پہلے واقع ہو چکی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک تین کا حق ہوگا اس لیے کہ خلع فسخ نکاح ہے طلاق نہیں۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، خَاصٌّ فِي وُجُودِ النِّكَاحِ مِنَ الْمَرْأَةِ، فَلَا يُشْرِكُ الْعَمَلُ بِهِ بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ يَاطِلٌ بَاطِلٌ"

”اور اسی طرح باری تعالیٰ کا فرمان ”یہاں تک کہ وہ (مغلظہ) اپنے سابقہ شوہر کے علاوہ زوج سے نکاح کر

لے“۔ خاص ہے عورت کی جانب سے نکاح کے صحیح ہونے میں، سو اس پر عمل نہیں چھوڑا جائے گا نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم سے مروی حدیث کی وجہ سے ”کہ ایسی عورت جس نے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کیا تو اس کا نکاح

باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے“

**ترکیب و تحقیق:** ایما مضاف، مازائدہ، امراء فکمرہ موصوف، نکحت جملہ فعلیہ صفت، موصوف صفت لکر مضاف الیہ، مرکب اضافی مبتداء، نکاحها مبتداء، باطل خبر اول، خبر ثانی، خبر ثالث، جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر مبتداء کی خبر، مبتداء خبر لکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

فنکاحها خبر پر ”ف“ جزا سے مشاکلت کی وجہ سے آئی ہے۔

**توضیح:** یہ خاص کی تیسری مثال ہے۔ اس میں 'نکاح' کا کلمہ خاص ہے، مسئلہ یہ ہے کہ عاقلہ بالغہ (ثیبہ) عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ احناف کے نزدیک عورت کی عبارت سے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد اور درست ہو سکتا ہے۔ شوافع کے نزدیک ولی کی اجازت کے بغیر عورت کی عبارت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ (متن میں مذکور حدیث عائشہؓ مستدرک حاکم ۲/۱۳۸ میں ہے مسند حیدری)

**احناف کا استدلال:** احناف مذکورہ آیت میں لفظ 'نکاح' سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ فعل مضارع معروف ہے، اس کا فاعل ہی ضمیر موصوف ہے۔ فعل کی نسبت اسی فاعل کی طرف ہوتی ہے۔ جو فعل کر سکے۔ بجالا سکے۔ یہاں تک کہ عورت نکاح کرے۔ پر غور کرنے سے معلوم ہوا عاقلہ بالغہ (ثیبہ) ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح آپ کر سکتی ہے۔ ورنہ یوں ہوتا "حتی ینکحھا ولیھا۔۔۔ یہاں تک کہ اس کا نکاح اس کا ولی کرے۔ فتأمل ولا تکسل۔"

**شوافع کا استدلال:** انہوں نے سیدہ عائشہؓ کی متن میں مذکورہ حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرنے اس کا نکاح باطل ہے" یہ تکرار و تاکید دلیل ہے کہ عورت اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔ کرے گی تو باطل ہوگا۔ یہ متقدمین شوافع کا مختار ہے۔ متاخرین کا قول احناف جیسا ہے۔

**احناف کی تائید:** اگلی آیت میں ہے "فلا جناح علیکم فیما فعلن فی أنفسہن بالمعروف (بقرہ ۲۳۲)" "فعلن" میں ہن ضمیر فاعل عورتوں کے لیے ہے۔ حدیث ابن عباسؓ میں ہے "الا یم احق بنفسھا من ولیھا" (مسلم ۱/۳۵۵) بیوہ اپنے ولی سے اپنی ذات کی زیادہ حق دار ہے، یہ صحیح اور صریح ہیں کہ ثیبہ عورت اپنے بارے میں مجاز و مختار ہے۔

**شوافع کے استدلال کا جواب:** زیر بحث عنوان کے حوالے سے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خاص پر عمل کریں گے اور خبر واحد کو چھوڑ دیں گے، دوسرے جواب یہ ہے کہ حدیث عائشہؓ منسوخ یا موضوع ہے، اس لیے کہ صاحب روایت کا عمل اس کے برعکس موجود ہے، وہ اس طرح کہ سیدہ عائشہؓ نے اپنی بہنتی حفصہ بنت عبد الرحمن بن ابی بکر کا نکاح کیا ہے اور راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرنا اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے، حالانکہ عبد الرحمنؓ شام میں تھے، واپسی پر وہ کچھ ناراض ہوئے پھر کہا میں اپنی بہن کے کئے ہوئے نکاح کو رد نہیں کرتا، اگرچہ مجھے ناپسند ہے۔ اس کا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ سیدہ عائشہؓ کا نکاح تو ہزاروں ولیوں کے فیصلے سے بھی بہتر ہوگا اس لئے پہلا جواب قوی ہے۔

وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ الْخِلَافُ فِي حِلِّ الْوُطْءِ وَلِزُومِ الْمَهْرِ، وَالنَّفَقَةِ، وَالسُّكْنَى، وَوُقُوعِ الطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ بَعْدَ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَدَمَاءُ أَصْحَابِهِ بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ مِنْهُمْ.

"اور متفرغ ہوگا اسی سے اختلاف وطی کے حلال ہونے کا۔ مہر، نفقہ، رہائش کے لازم ہونے کا، طلاق واقع ہونے کا، تین طلاقوں کے بعد دوبارہ نکاح کے وقوع کا اس تفصیل کے مطابق جس کی طرف امام شافعیؒ کے قدیم



ساتھی چلے گئے، بخلاف اس قول کے جسے ان میں سے متاخرین نے اختیار کیا۔ ”جو احناف کی مثل ہے“  
**ترکیب و تحقیق:** یہ پورا جملہ فعلیہ ہے، الخلاف فاعل ہے، باقی مقدم موخر سب متعلقات ہیں۔ بعد الطلاقات الثلث  
 وقوع مصدر کا مفعول فیہ ہے۔

**تفریعات:** اسی اختلاف کی بنا پر درج ذیل مسائل میں اختلاف ہوا ہے۔ اگر عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح  
 کر لیا تو۔ ۱۔ شوہر کا اس سے وطی کرنا حلال ہوگا۔ ۲۔ مہر، نان نفقہ اور رہائش شوہر پر لازم ہوں گے۔ ۳۔ اگر طلاق دی تو طلاق  
 واقع ہو جائے گی۔ ۴۔ اگر تین طلاقیں دے دیں تو نکاح جدید کے بغیر پہلے شوہر کے لیے دوبارہ حلال نہ ہوگی۔ یہ تفصیل احنا  
 ف کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح ہی نہیں ہوا۔ تو دیگر احکام کیسے ثابت ہوں گے۔ ہاں متاخرین شوافع  
 نے صحت وقوع نکاح کا قول اختیار کیا ہے۔ یعنی اب بالاتفاق مذکورہ بالا امور متحقق و ثابت ہوں گے۔

تمرینی سوالات: ۱۔ خاص کی تعریف و مثال اور حکم کیا ہے؟

۲۔ ثلاثہ قرؤء میں خاص اور قیاس بیان کریں جس سے فریقین نے استدلال کیا؟

۳۔ تینوں مثالوں کے ذیل میں مذکورہ تفریعات میں سے دو دو تفریعات بیان کیجئے!

۴۔ لومل الاقرء علی الاطہار کی جزاء کیا ہے؟

۵۔ حدیث عائشہؓ ایما امرأة..... کے جوابات کیا ہیں؟

وَأَمَّا الْعَامُ فَسَوْعَانَ، عَامٌ خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ، وَعَامٌ لَمْ يُخَصَّ عَنْهُ شَيْءٌ، فَالْعَامُ الَّذِي لَمْ  
 يُخَصَّ عَنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْخَاصِّ فِي حَقِّ لُزُومِ الْعَمَلِ بِهِ لَا مَحَالَةَ.

”اور بہر حال عام سو دو قسم پر ہے، ان میں سے پہلا ایسا عام جس سے بعض کو خاص کیا گیا ہو، دوسرا ایسا عام جس

سے کچھ خاص نہ ہوا ہو، پھر وہ عام جس سے کچھ خاص نہ ہوا ہو تو وہ اس پر عمل کے لازم ہونے میں یقیناً خاص کی

طرح ہے“

**ترکیب و تحقیق:** انا شرطیہ، العام مبتداء قائم مقام شرط، ”ف“ جزائیہ، نوعان خبر قائم مقام جزاء، ۱۔ جملہ شرطیہ، عام نکرہ مرفوع  
 موصوف، نص فعل ماضی مجہول، عن متعلق مقدم، البعض نائب فاعل موخر، جملہ فعلیہ صفت، مرکب توصیفی خبر مبتداء محذوف  
 اعدھا کی۔ عام لم تخص عنہ شی مرکب توصیفی، ثانیہما کی خبر ہے، العام موصوف، الذی موصول، صلہ مل کر صفت، موصوف صفت  
 مل کر مبتداء، پھر ہو مبتداء، بمنزلۃ الخاص ظرف مستقر متعلق کائن، فی حق..... متعلق منزلۃ کے، بہ لزوم مصدر کے متعلق ہے،  
 کائن محذوف اپنے متعلق سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر فالعام کی خبر، فہو میں ”ف“ جزاء سے مشابہت کی وجہ سے خبر پر واقع ہوئی  
 ہے۔ اس لیے کہ بسا اوقات اسم موصول شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔

**توضیح:** خاص کی بحث اور عام کی تعریف کے بعد اب اس کی تقسیم و حکم کا ذکر شروع ہو رہا ہے۔ عام کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔

مخصوص منہ البعض جس سے کچھ کو خاص کر لیا گیا ہو، جیسے تمام پڑھنے والوں کی چھٹی بند ہے ہاں زید و بکر کو چھٹی ہے۔  
۲۔ غیر مخصوص منہ البعض جس سے کچھ بھی خاص نہ کیا گیا ہو۔ جیسے تمام طلبہ نماز تکبیر اولیٰ کے ساتھ باجماعت پڑھیں گے۔ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ۔

غیر مخصوص منہ البعض کا حکم: ایسا عام جس سے کسی کو خاص و مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو اس کا حکم خاص کی طرح قطعی اور اس کے مقتضی پر عمل لازم ہے آگے تفریع مذکور ہے۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا: إِذَا قُطِعَ يَدُ السَّارِقِ بَعْدَ مَا هَلَكَ الْمَسْرُوقُ عِنْدَهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ لِأَنَّ الْقُطْعَ جَزَاءُ جَمِيعٍ مَا اكْتَسَبَهُ، لِأَنَّ كَلِمَةَ مَا عَامَةً تَتَنَاوَلُ جَمِيعَ مَا وَجَدَ مِنَ السَّارِقِ، وَبِتَقْدِيرِ: إِنِجَابِ الضَّمَانِ يَكُونُ الْجَزَاءُ هُوَ الْمَجْمُوعُ، وَلَا يُتْرَكُ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْفَصَبِ.

”اسی (اصول و حکم سابق) پر ہم نے کہا جب چور کے پاس مسروقہ مال کے ہلاک ہونے کے بعد چور کا ہاتھ کاٹا گیا تو اس پر ضمان (وتاوان) واجب نہ ہوگا، اس لیے کہ ہاتھ کاٹنا اس سب کی سزا ہے جو چور نے کیا اس لئے کلمہ عام ہے، شامل ہے اس سب کو جو چور سے پایا گیا اور ضمان و تاوان واجب کرنے کی صورت میں سزا دو (قطع ید اور ضمان) کا مجموعہ ہوگی۔ غصب پر قیاس کرتے ہوئے اس عام غیر مخصوص منہ البعض پر عمل نہیں چھوڑا جائے گا“

ترکیب و تحقیق: علیٰ هذا قلنا کے متعلق مقدم، قلنا فعل بافاعل قول، اذا شرطیہ، قطع ..... عندک شرط، لا سبب جزاء، لان ..... جملہ تاویل مفرد ہو کر مجرور متعلق لا سبب کے، پورا ایک جملہ قویہ ہوا۔ فان میں فاتعلیلیہ ہے، کلمۃ ما مرکب اضافی اسم، عامۃ مکرہ موصوف مفت سے ملکر خبر، ان اسم خبر سے مل کر جملہ اسمیہ تعلیلیہ۔ وبتقدیر جار مجرور ظرف لغو کیونکہ کا متعلق مقدم ہے، الجزء اسم، ہوا المجموع جملہ اسمیہ کیونکہ کی خبر۔ ولا یتْرک نائب فاعل اور تینوں متعلقات سے مل کر جملہ فعلیہ  
توضیح: یہ عام غیر مخصوص منہ البعض کے حکم کے مطابق پہلی تفریع و مثال ہے کہ اس پر عمل کرنا لازم ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے چوری کی پھر پکڑا گیا، جرم ثابت ہو گیا۔ ارشاد الہی ”و السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبنا نكحنا لا من الله“ (المائدہ ۳۸) کے مطابق حد جاری کرتے ہوئے اس کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ مسروقہ مال کا کیا ہوگا۔ جس کا مالک مطالبہ کر رہا ہے؟ اس کی تین صورتیں ہیں۔ ۱۔ مال محفوظ و موجود ہے۔ ۲۔ مال قصد اضائع اور ہلاک کر دیا ہے۔ ۳۔ مال ہلاک ہو گیا ہے۔ پہلی صورت میں مال مالک کو واپس کرنا ہوگا۔ دوسری صورت میں ضمان دینی ہوگی۔ کیونکہ اس نے قصد اضائع کیا ہے۔ تیسری صورت میں ضمان واجب نہ ہوگی کیونکہ مال از خود یا اتفاقاً ہلاک ہوا ہے۔ استهلاك نہیں کہ جان بوجھ کر اس نے ہلاک کیا ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہلاک کی صورت میں بھی ضمان واجب ہوگی۔

دلیل: اس کی دلیل اس آیت میں موجود لفظ ”ما“ ہے کہ چور سے جو حرکت سرزد ہوئی، جو حرکت کیا، اس سب کی سزا قطع ید ہے، اگر قطع ید کے ساتھ ضمان بھی واجب کریں تو سزا دو چیزیں ہوں گی، قطع ید اور ضمان لازم کرنا۔ حالانکہ آیت میں مجموعے کی

سزا قطعید ہے، اس لیے ”ما“ عام پر عمل کرتے ہوئے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ضمان واجب نہ ہوگی۔ تاکہ ما کے مفہوم میں کمی بیشی نہ ہو اور عام پر پورا پورا عمل ہو۔

**امام شافعی کا استدلال وجواب:** امام شافعی نے اسے غصب پر قیاس کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مال غصب کر لے پھر وہ ہلاک ہو جائے تو غاصب پر اس کی ضمان لازم ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں مسروقہ مال کی ہلاکت کی صورت میں بھی ضمان واجب ہوگی۔

**جواب:** صاحب اصول الشافعی نے ”و بتقدیر ایجاب الضمان ....“ سے جواب دیا ہے کہ غصب پر قیاس کرنا درست نہیں، اس لیے کہ عام قرآنی سے معلوم ہے کہ چوری کی حد ہاتھ کاٹنا ہے، جب قطعید کے ساتھ تاوان بھی واجب کریں گے تو حد و چیزیں ہو گئیں، یہ جزاء بما کسبنا کے منافی ہے، اس لیے عام غیر مخصوص منہ البعض کے حکم و مقتضی پر عمل کریں گے۔ قیاس کو ترک کر دیں گے۔

**سرقہ کی تعریف:** السرقة فی اللغة اخذ شیء، و فی الاصطلاح: هُوَ اخْذُ مَالٍ مُحْتَرَمٍ مُحَرَّزٍ خَفِیَّةً مِّنْ غَیْرِ تَأْوِیْلِ وَ شُبْهَةٍ۔ لغوی معنی کسی کی چیز لینا، اصطلاحی تعریف کسی کا قابل احترام محفوظ مال بقدر نصاب خفیہ طور پر لینا۔ عند الاحناف ہاتھ کاٹنے کیلئے مسروقہ کی ملکیت دس درہم ہو۔

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ كَلِمَةَ مَا عَامَّةً مَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِجَارِيَتِهِ: إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكَ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ، فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً لَا تُعْتَقُ.

”اور کلمہ ”ما“ عام ہونے پر دلیل وہ ہے جسے امام محمدؒ نے ذکر کیا جب مالک نے اپنی باندی سے کہا: جو کچھ

تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہے تو تو آزاد ہے۔ پھر اس نے لڑکا لڑکی (دونے) جنے تو وہ آزاد نہ ہوگی“

**ترکیب و تحقیق:** الدلیل صیغہ صفت، علی جار، ان حرف مشبہ بالفعل، کلمۃ ما مرکب اضافی اسم، عامۃ خبر، جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر مجرور، ظرف لغو متعلق الدلیل کے، الدلیل متعلق سے ملکر مبتداء، ماذکرہ محمد موصول صلہ ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ اذا شرطیہ، قال المولیٰ لجاریۃ قول، ان شرطیہ، کان فعل ناقص، ما موصول، فی بطنک ظرف مستقر متعلق وجد فعل محذوف کے، ہو ضمیر نائب فاعل راجع بسوئے ما، موصول صلہ ملکر کان کا اسم، غلاما خبر، کان جملہ فعلیہ شرط، ”ف“ جزائیہ، انت مبتداء، حرۃ خبر، مبتداء خبر ملکر جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر شرط اذا شرطیہ کی، ”ف“ جزائیہ، ولدت فعل، ہی ضمیر راجع بسوئے جاریۃ فاعل، غلاما و جاریۃ، معطوف علیہ معطوف ملکر مفعول بہ، جملہ فعلیہ جزاء اول، لا تعق مضارع مجہول جملہ فعلیہ جزاء ثانی جملہ شرطیہ جزائیہ (صرف جزاء فعل مضارع ہو تو جزم و رفع دونوں درست ہوتے ہیں اس لئے لا تعق مجزوم نہیں)

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے کلمہ ”ما“ کے عام ہونے کی دلیل پیش کی ہے، امام محمدؒ نے سیر کبیر میں مسئلہ لکھا ہے اگر مولیٰ نے اپنی حاملہ باندی سے کہا جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے اگر وہ لڑکا ہے تو تو آزاد ہے، پھر اس نے بچہ بچی دو بہن بھائی

جزواں جنے تو آزاد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ ”ما“ بطنک میں ”ما“ عام ہے اور باندی کے لٹن سے صرف لڑکا پیدا نہیں ہوا بلکہ لڑکا لڑکی دو پیدا ہوئے تو وہ آزاد نہ ہوئی کیونکہ ”ما“ عام ہے۔

تکلف: ”ما“ کے عام ہونے کی دلیل میں دیگر احناف کی بجائے امام محمد کا قول و مسئلہ پیش کرنا اس لیے ہے کہ فقہ و لغت دونوں کے امام تھے، امام محمد سے مصنف کے تلمذ و تعلق کا ذکر حالات مصنف کے تحت ہم پڑھ چکے ہیں۔

فائدہ: مال مسروقہ کے ہلاک و استهلاك کی صورت میں حکم کے فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب چور پر حد جاری ہو چکی تو چوری والی جنایت و زیادتی ختم ہو گئی۔ اب مسروقہ مال چور کے پاس بلا جنایت امانت و ودیعت کے طور پر رہ گیا۔ یہ مسئلہ معلوم و مسلم ہے۔ کہ ”امانت“ ہلاک ہو جائے تو ضمان نہیں ہوتی۔ ہاں جان بوجھ کر ضائع کر دی جائے تو ضمان واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں ہلاک کی صورت میں ضمان نہ ہوگی، استهلاك میں ہوگی۔

وَبِمِثْلِهِ نَقُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ عَامٌ فِي جَمِيعِ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ عَدَمُ تَوَقُّفِ الْجَوَازِ عَلَى قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ، وَجَاءَ فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ قَالَ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَعَمَلْنَا بِهِمَا عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ بَأَنْ نَحْمِلَ الْخَبَرَ عَلَى نَفْيِ الْكَمَالِ حَتَّى يَكُونَ مُطْلَقُ الْقِرَاءَةِ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَاجِبَةٌ بِحُكْمِ الْخَبَرِ

”اور اسی کے مثل اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہم کہتے ہیں ”سو تم پڑھو جو آسان ہو قرآن پاک میں سے“ اس

لیے تحقیق یہ ”ما“ عام ہے اس سب کے بارے میں جو قرآن میں سے ہے، اور اسی کے ضروری و بدیہی ہونے

سے ثابت ہے، فاتحہ کی قراءت پر نماز کے جواز (واتمام) کا موقوف نہ ہونا، اور حدیث مبارک میں وارد ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”نماز نہیں ہوتی مگر کتاب اللہ کی فاتحہ کے ساتھ“ سو ہم نے ان دونوں

(قرآن و حدیث) پر عمل کیا اس انداز (واحیاط) سے کہ کتاب اللہ کا حکم اس کی وجہ سے تبدیل نہ ہو، بایں

صورت کہ حدیث پاک کو ہم محمول کرتے ہیں کمال کی نفی پر، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ کے حکم سے مطلقاً قراءت

فرض ہے اور حدیث پاک کے حکم سے فاتحہ کی قراءت واجب ہے“

ترکیب و تحقیق: بمثلہ نقول کے متعلق مقدم ہے، قول مقولہ جملہ قولیہ، ”ف“ تفصیلیہ و تعلیلیہ، ان حرف مشبہ بالفعل، ضمیر

راجع بسوئے قولہ تعالیٰ اسم، عام دراصل عام اسم فاعل مثل ما، فی جار، جمع مضاف، ما تیسر موصول صلہ ملکہ مضاف الیہ، متعلق

عام کے، عام متعلق سے ملکہ خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ من ضرورتہ طرف مستقر ثابت محذوف کے متعلق ہو کر خبر مقدم، عدم توقف

..... مبتداء مؤخر، جاء فعل، فی الخبر متعلق مقدم، ان حرف مشبہ بالفعل، ضمیر اسم، قال لا صلوة ..... جملہ قولیہ

خبریہ ان جملہ اسمیہ خبریہ تاویل مفرد ہو کر فاعل مؤخر، جملہ فعلیہ خبریہ۔ فعملنا ..... آخر تک ایک جملہ ہے۔ وجہ نکرہ

موصوف ہے۔ لا یتغیر جملہ فعلیہ اس کی صفت، بان نحمل الخبر ..... تاویل مصدر ہو کر عملنا کے متعلق جتنی

یوں تاویل مصدر مجرور حمل کے متعلق، مطلق القراءۃ..... قراءۃ الفاتحة معطوف علیہ معطوف ملکر یوں کا اسم، فرضاً..... واجبة۔ معطوف علیہ معطوف ملکر یوں کی خبر، واو ایک ہے۔ معطوف علیہ معطوف دو دو ہیں۔ ہکذا یکون کثیرا فی التراکیب الکثیرۃ۔

**توضیح:** عام غیر مخصوص منہ البعض کی قرآن کریم سے یہ دوسری مثال ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ سورہ مزل میں امر کے صیغہ کے ساتھ حکم ہے ”جو تمہیں آسان لگے قرآن سے پڑھو“ ماتیر میں ”ما“ عام ہے پھلے کہیں سے بھی پڑھ لیں نماز ہو جائے گی، کسی آیت وسورت کی تعیین و تخصیص نہیں، بخاری شریف میں ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی (بخاری ۱۰۴/۱)، یعنی متعین طور پر فاتحہ پڑھنا ضروری ہے۔ اب بظاہر تعارض کی صورت پیش آئی کہ قرآن پاک میں تعیین نہیں عموم ہے، حدیث پاک میں تعیین و تخصیص ہے، اس کے حل اور تصفیہ کے لیے ہم اس ضابطے کی طرف رجوع کرتے ہیں جو خاص کے حکم میں پڑھا ہے کہ دونوں نصوص میں تطبیق و تعمیل کی کوشش کریں گے، اور عام غیر مخصوص منہ البعض ہونے پر اعتراض ہے کہ اس سے مادون الا آیت کو خاص کیا گیا ہے یعنی اگر کسی نے آیت سے کم پڑھا تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ یہ تو عام مخصوص منہ البعض؟

**جواب:** یہ اشکال ”من القرآن“ پر عدم نظریا صرف نظر کرنے سے کیا گیا ہے، معا دون الآیۃ پر تو قرآن کا اطلاق ہی نہیں ہوتا، چنانچہ جنہی، حائضہ کے لیے ایک آدھ جملہ اور ما دون الآیۃ کو پڑھنا درست ہے، اس لیے یہ عام غیر المخصوص منہ البعض ہی ہے

وَقُلْنَا كَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ، أَنَّهُ يُوجِبُ حُرْمَةً مَتْرُوكِهَا التَّسْمِيَةَ عَامِدًا، وَجَاءَ فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا، فَقَالَ: كُلُّهُ، فَإِنَّ تَسْمِيَةَ اللَّهِ تَعَالَى فِي قَلْبٍ كُلِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، فَلَا يُمْكِنُ التَّوَفُّقُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ الْجُلُ بَتَرِكِهَا عَامِدًا لَثَبَتَ الْجُلُ بَتَرِكِهَا نَاسِيًا، فَحِينَئِذٍ يَرْتَفِعُ حُكْمُ الْكِتَابِ فَيَتْرُكُ الْخَبَرُ

”اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اور تم نہ کھاؤ اس (ذبیحہ) سے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو“ کے بارے میں اسی طرح

ہم نے کہا کہ وہ ثابت کرتا ہے جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑی ہوئی ذبیحہ چیز کی حرمت کو، اور حدیث پاک میں وارد ہوا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قصد بسم اللہ چھوڑی ہوئی چیز کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا: اسے کھا لو! کیونکہ اللہ تعالیٰ کا نام ہر مسلمان کے دل میں ہے، ان دونوں میں تطبیق ممکن نہیں اس لیے اگر جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑی ہوئی ذبیحہ کی حلت ثابت ہو تو بھول کر چھوڑی ہوئی کی حلت بطریق اولیٰ ثابت ہوگی، اس وقت کتاب اللہ کا حکم بالکل اٹھ جائے گا، تو خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ (اور کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا)۔

**ترکیب و تحقیق:** کذلک فی قوله..... قلنا کے متعلق ہیں، انہ یوجب..... جملہ قلنا کا مقولہ ہے، جاء کا فاعل مؤخرانہ بتاویل مفرد ہے، فلا یمکن جملہ فعلیہ لانہ سے اس کی تعلیل ہے، لو شرطیہ ثبت..... شرط، لثبت..... جزاء جملہ شرطیہ جزائیہ، اُن کی خبر، تاویل مفرد ہو کر مجرور لا یمکن کے متعلق، حینئذ، مفعول فیہ مقدم، حکم

الکتاب فاعل، ”ف“ نتیجہ، یتروک فعل مضارع مجہول، الخبیر نائب فاعل۔

توضیح اس عبارت میں مصنفؒ نے تیسری مثال ذکر کی ہے، یہ سورۃ الانعام کی آیت ۱۲۱ ہے، سیاق کلام، سابقہ

آیات اور شان نزول سے واضح ہے کہ یہ آیت ذبیحہ کے بارے میں ہے۔

ذبیحہ کی صورتیں اور حکم: شریعت کا حکم ہے کہ جب ذبح کرو تو ”بسم اللہ اللہ اکبر“ پڑھو۔ (مسلم ۱۵۶/۲)

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ”بسم اللہ اللہ اکبر“ پڑھ کر ذبح کیا ہو، بالاتفاق اس کا کھانا حلال ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ذبح کرتے وقت ”بسم اللہ اللہ اکبر“ پڑھنا بھول گئے اس کا کھانا بھی حلال ہے۔

۳۔ تیسری صورت قصد، عمد اور تعنتاً ”بسم اللہ اللہ اکبر“ نہیں پڑھا۔ صاف کہا مجھے یاد ہے پڑھنے کی ضرورت نہیں تو

اس کا کھانا حرام ہے۔ یہی صورت زیر بحث ہے۔ جمعا یاد رکھ لیں غیر مسلم کتابی کا ذبیحہ اس وقت حلال ہے جب اس نے ”

بسم اللہ اللہ اکبر“ پڑھا ہو۔ مشرک کا ذبیحہ ہر صورت حرام و ممنوع ہے۔ اقوال ائمہ: حنفیہ، مالکہ اور حنابلہ کے نزدیک

عمداً متروک التسمیہ ذبیحہ حلال نہیں (المغنی لابن قدامہ ۵۶۵/۸) شافعیہ کے ہاں نسیان و عمد دونوں میں حلال ہے (الام ۱۳۱/۲)

استدلال: ارشاد ہے کہ ”جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے مت کھاؤ“ یہ آخری اور تیسری صورت پر محمول ہے جس

میں قصداً ”بسم اللہ اللہ اکبر“ چھوڑ دیا۔ حدیث پاک میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب دریافت کیا گیا کہ قصداً ”

بسم اللہ اللہ اکبر“ نہ پڑھا گیا تو کیا حکم ہے؟ فرمایا کھا لو! پھر اس کی تعلیل و دلیل مذکور ہے بھلے قصد انہیں پڑھا ہر مسلمان

کے قلب میں اللہ کا نام موجود ہے۔

جواب: مصنفؒ نے دلیل تمانع کے ذریعہ جواب دیا ہے کہ دیکھیے اگر قصداً چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہے تو نسیاناً

چھوٹ جانے کی صورت میں تو بطریق اولیٰ حلال ہے۔ جب دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے تو کتاب اللہ کی ممانعت کا کیا

مفہوم رہا؟ اس طرح تو کتاب اللہ کا حکم مرتفع اور ختم ہو گیا، حالانکہ ہم نے پڑھا ہے کہ کتاب اللہ اور خبر واحد میں جمع و تطبیق کی

کوشش کریں گے بشرطیکہ کتاب اللہ کے حکم میں تبدیلی نہ ہو، یہاں عدم تبدیلی تو کجا خود حکم ہی مرتفع ہو گیا، گویا کہ متروک التسمیہ

کا حکم ہے ہی نہیں یا منسوخ ہو حالانکہ ایسا نہیں، اس لیے جب تطبیق و توافق ممکن نہ رہا تو کتاب اللہ پر عمل کرتے ہوئے خبر واحد

کو چھوڑ دیا جائے۔

تعمیہ: مصنفؒ نے اس آیت کو عام غیر مخصوص منہ البعض کی مثال کہا ہے، اسی کے مطابق سابقہ تقریر ہے۔ لیکن

درحقیقت یہ عام مخصوص منہ البعض کی مثال ہے۔ دلیل اس کی ظاہر و باہر ہے کہ آیت کے حکم سے متروک التسمیہ ناسیا کو خاص

کر لیا گیا، اس کا تخصیص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے ”رفع عن امتی الثلاث، الخطاء والنسیان والجنون

(کنز ۲۳۳/۴) اور اس ۳۳/۲۵ میں تخصیص و استثناء کی تصریح ہے“ عن ابن عباسؓ قال: فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ،

ولانا کلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فنسحق واستثنیٰ من ذلک“ تو یہ مخصوص منہ البعض ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ يُقْتَضَى بِعُمُومِهِ حُرْمَةُ نِكَاحِ الْمُرْضِعَةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي الْخَبَرِ لَا تَحْرُمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصْتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ، فَلَمْ يُمْكِنِ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا فَيَتْرَكَ الْخَبَرَ (مسند الشافعی ۳۰۷)

”اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ”اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا“ اپنے عموم سے تقاضا

کرتا ہے دودھ پلانے والی کے نکاح کی حرمت کا، اور حدیث پاک میں آیا ہے ”ایک بار پینا یا دو بار پینا اور ایک

بار پلانا، دو بار پلانا حرام نہیں کرتا“ سو یہاں بھی تطبیق و موافقت نہیں ہو سکتی تو خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔“

**ترکیب و تحقیق:** كذلك متعلق مقدم، قولہ اپنے متعلق مقدم اور مقولہ سے ملکر مبتداء، يقتضی جملہ اس کی خبر، لا تحرم تاویل هذا

الترکیب جاء کا فاعل، لم یکن فعل، التوفیق فاعل، بینہما مرکب اضافی مفعول فیہ، ترک نائب فاعل سے مل کر جملہ خبریہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں ”عام غیر مخصوص منہ البعض“ کی آخری مثال و تفریع کا ذکر ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت

بچے کی دودھ پینے کی عمر میں (دو یا اڑھائی سال) کے دوران کسی کے بچے کو دودھ پلا دے تو وہ رضاعی ماں بن جاتی ہے، جس

طرح دیگر محارم حرام تو نجلہ ان کے یہ بھی حرام ہوگی۔ مصتہ کا معنی چوسنا، الإملاجة کا معنی پستان منہ میں ڈالنا۔

**احناف کا قول:** سورہ نساء کی آیت ۲۳ کے مذکورہ جملے کی بناء پر حنفیہ کا قول یہ ہے کہ دودھ پلانے سے حرمت رضاعت ثابت

ہو جاتی ہے، قلیل کثیر ایک دو یا کئی بار کی قید و شرط نہیں، یہی آیت کے عموم کا مقتضی ہے۔

**شوافع کا قول:** ان کے نزدیک ایک دو بار پینا یا پلانا حرمت رضاعت کو ثابت نہیں کرتا۔ پانچ مرتبہ پینے یا پلانے سے حرمت

ثابت ہوگی۔ دلیل حضرت عائشہؓ والی حدیث ہے کہ ”ایک دو بار چوسنا اور ایک دو بار پلانا حرمت ثابت نہیں کرتا۔“

**جواب:** ظاہر ہے یہاں بھی تطبیق و توفیق ممکن نہیں تو خبر واحد کو چھوڑ کر قطعی حکم پر عمل کیا جائے گا۔

وَأَمَّا الْعَامُ الَّذِي خَصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ: فَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي الْبَاقِي مَعَ الْإِحْتِمَالِ،

فَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى تَخْصِصِ الْبَاقِي يَجُوزُ تَخْصِصُهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَوْ الْقِيَاسِ إِلَى أَنْ يَبْقَى

الثَّلَاثُ، بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ.

”اور بہر حال وہ عام جس میں سے کچھ کو خاص کیا گیا ہو سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل واجب ہے باقی

(افراد) میں تخصیص کے احتمال کے ساتھ، پھر جب باقی کی تخصیص پر دلیل قائم ہوگی تو اس کی تخصیص خبر واحد و

قیاس سے جائز ہے یہاں تک کہ تین (افراد) باقی رہ جائیں، اس کے بعد تخصیص جائز نہیں، اس باقی پر (

بلا احتمال) عمل واجب ہے“

**ترکیب و تحقیق:** اما تفصیلیہ شرطیہ، العام صفت سے ملکر مبتداء قائم مقام شرط، ”ف“ جزائیہ، حکمہ مبتداء، انه یجب

..... پورا جملہ تاویل مفرد ہو کر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ اما کی جزاء، فاذا شرطیہ، قام الدلیل ..... شرط، يجوز.....

جملہ فعلیہ جزاء (قام شرط فعل مضارع نہیں ہے اس لیے یجوز پر جزم پڑھنا واجب نہیں) بعد ذلك، لا يجوز کا مفعول قید مقدم ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف عام کی دوسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں، وہ عام جس سے کچھ کو خاص کر لیا گیا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ تخصیص کے بعد بچے ہوئے باقی افراد پر عمل واجب ہوگا، لیکن تخصیص کا احتمال بھی رہے گا کہ شاید کسی وقت دلیل کی وجہ سے کسی اور فرد کی بھی تخصیص و استثناء ہو جائے۔ عمل واجب تو ہے لیکن تخصیص کے احتمال کے ساتھ، اکثر اہل اصول کے نزدیک تخصیص کا یہی حکم ہے، پھر اس میں تفصیل یہ ہے کہ عام لفظ جمع کا صیغہ ہو جیسے رجال، نساء، یا لفظ جمع نہ ہو معنی جمع ہو جیسے قوم، رھط، اس میں تخصیص کی اجازت رہے گی، یہاں تک کہ تین افراد باقی رہ جائیں اور پھر مزید تخصیص درست نہ ہوگی، وجہ اس کی ظاہر ہے کہ جمع کے کم سے کم تین افراد ہوتے ہیں، جس عام میں لفظ اور معنی جمع نہ ہو تو ایک فرد تک تخصیص ہو سکتی ہے۔ جیسے من، ما اس سے مزید تخصیص نہیں تنبیخ ہوگی جو منع ہے۔ ولا يجوز النسخ من العبادا

**تخصیص کی تعریف:** یہ باب تفعیل کا مصدر ہے، بمعنی خاص کرنا، مجموعے سے الگ کرنا۔ عند الاصولیین عام کو مستقل موصول کلام کے ذریعے بعض افراد پر حکم کو منحصر اور محدود کرنا، یعنی بعض کو، حکم میں داخل رکھنا، اور بعض کو خارج کرنا۔ عام مخصوص منہ البعض کے متعلق اقوال: جس عام میں سے کچھ افراد کو خاص کر لیا گیا اب تخصیص کے بعد اس کی کیا حیثیت رہ جائے گی قطعی ہوگا یا ظنی؟ اس میں چند اقوال ہیں۔

۱۔ قاضی ابوزید کہتے ہیں کہ عام مخصوص منہ البعض باقی افراد کے حق میں ظنی ہو جاتا ہے، قطعی نہیں رہتا، ہاں عمل واجب ہوگا بھلے شخص معلوم ہو یا مجہول، یہی خفیہ کا مذہب مختار ہے، مصنف نے اسی کو اختیار و ذکر کیا ہے۔  
۲۔ بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ شخص معلوم کی صورت میں تخصیص کے بعد عام قطعی الدلالت رہے گا، شخص مجہول کی صورت میں تخصیص کے بعد عام ساقط ہوگا اور قابل حجت نہ رہے گا۔

۳۔ ابوالحسن کرخی، ابو عبد اللہ جرجانی، عیسیٰ بن ابان کے نزدیک تخصیص کے بعد عام حجت نہیں رہتا۔  
۴۔ بعض علماء کے نزدیک تخصیص کے بعد بھی عام حجت قطعی ہے جیسا کہ تخصیص سے پہلے قطعی تھا۔ قول اول معتدل ہے۔

**شخص مجہول کی مثال:** اللہ تعالیٰ کا فرمان ”و حرم الربوی“ اور اس نے سود کو حرام کیا۔ یہ ”احل اللہ البیع“ (البقرہ ۲۷۵) کے لیے شخص ہے، لیکن مخصوص افراد بیع کی تعیین نہیں بلکہ حدیث پاک سے اشیاء ستہ کا حکم ثابت ہوا، پھر احناف نے قدر مع الجنس اور شوافع نے کیل مع الجنس کی قیود و شرائط لگائیں ”الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعیر بالشعیر، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل والفضل ربا“ (مسلم ۲/۲۵) اسی طرح ”اقتلو المشرکین، ولا تقتلو بعضهم“ جب چہ سالار مجاہدین کو حکم دے مشرکین کو مار دو اور ان میں سے بعض کو مت قتل کرو، یہ لا تقتلو شخص مجہول ہے۔



**تخصيص معلوم کی مثال:** سپہ سالار نے مجاہدین کو حکم دیا ”اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا اهل الذمة“، مشرکین کو مارو اور ذمیوں کو قتل مت کرو، یہ ”لا تقتلوا اهل الذمة“ تخصیص معلوم ہے۔

وَأَيْمًا جَازَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْمُخَصَّصَ الَّذِي أُخْرِجَ الْبَعْضُ عَنِ الْجُمْلَةِ لَوْ أُخْرِجَ بَعْضًا مَجْهُولًا يَنْبَغُ الْإِحْتِمَالُ فِي كُلِّ فَرْدٍ مُعَيَّنٍ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ بَاقِيًا تَحْتَ حُكْمِ الْعَامِ وَجَازَ أَنْ يَكُونَ دَاخِلًا تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ، فَاسْتَوَى الطَّرَفَانِ فِي حَقِّ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ جُمْلَةٍ مَا دَخَلَ تَحْتَ دَلِيلِ الْخُصُوصِ تَرَجَّحَ جَانِبُ تَخْصِيصِهِ، وَإِنْ كَانَ الْمُخَصَّصُ أُخْرِجَ بَعْضًا مَعْلُومًا عَنِ الْجُمْلَةِ جَازَ أَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا بِعِلَّةٍ مُوجُودَةٍ فِي هَذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ، فَإِذَا قَامَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ عَلَى وُجُودِ تِلْكَ الْعِلَّةِ فِي غَيْرِ هَذَا الْفَرْدِ الْمُعَيَّنِ تَرَجَّحَ جِهَةٌ تَخْصِيصِهِ فَيُعْمَلُ بِهِ مَعَ وُجُودِ الْإِحْتِمَالِ

”اور یہ جائز ہے اس لیے کہ وہ تخصیص جس نے مجموعے سے بعض کو نکالا ہے اگر اس نے بعض مجہول کو تخصیص کر کے نکالا ہے، تو عام کے ہر ہر متعین فرد میں احتمال ثابت ہوگا، پھر یہ جائز ہے کہ وہ (فرد) عام کے حکم کے تحت داخل ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ دلیل خصوص کے تحت داخل ہو، سو دونوں طرفین (عام کے تحت یا دلیل خصوص کے تحت) ایک متعین فرد میں برابر ہو گئیں، پھر جب شرعی دلیل قائم ہوگی اس بات پر کہ وہ (متعین فرد) دلیل خصوص کے تحت داخل ہے تو اسکی تخصیص کی جانب ترجیح پائے گی۔ اور اگر تخصیص نے بعض معلوم کو نکالا مجموعے سے تو جائز (ہو سکتا) ہے کہ وہ ایسی علت سے معلول ہو جو اس متعین فرد میں موجود ہو، پھر جب دلیل قائم ہوئی اس علت کے اس فرد متعین کے علاوہ میں پائے جانے کی تو اس کی تخصیص کی جہت رائج ہوگی، نتیجہ یہ ہے کہ اس عام مخصوص منہ البعض پر عمل کیا جائے گا احتمال کے باوجود احتمال کے ہوتے ہوئے“

**ترکیب و تحقیق:** انما کلمہ حصر، ماکلفہ کی وجہ سے عامل نہ رہا، جاز فعل، ذلک فاعل ”ل“، تعلیلہ جارہ، المخصص موصوف، الذی موصول صلہ ملکر صفت، موصوف صفت ملکر ان کا اسم، لو شرطیہ، اخرج جملہ فعلیہ شرط، یثبت جملہ فعلیہ جزا، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ ان کی خبر، ان اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد مجرد ہو کر متعلق جاز کے، جملہ فعلیہ خبریہ۔ ان یکون جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہو کر فجاز کا فاعل۔ اذا شرطیہ، قام..... دلیل الخصوص تک جملہ فعلیہ شرط، داخل موصول صلہ ملکر جملہ کا مضاف الیہ ہے، ترجیح جملہ فعلیہ جزاء ہے۔ وان کان..... واو استینافیہ، ان شرطیہ، کان فعل ناقص، المخصص اسم، اخرج جملہ فعلیہ کان کی خبر، پھر یہ جملہ فعلیہ شرط ہوا۔ جاز..... اس کی جزاء ہے۔ فاذا قام سے دوسرا جملہ شرطیہ ہے، اس کی جزاء ترجیح ہے۔ فیعمل آخری جملہ نتیجہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے دلیل پیش کی ہے کہ جب ایک بار دلیل قطعی سے عام میں تخصیص ہوگئی تو پھر دلیل ظنی خبر واحد و قیاس کے ذریعے مزید تخصیص درست ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عام سے تخصیص مجہول ہوگی یا معلوم؟

**پہلی صورت:** میں تقریر یہ ہے کہ جب شخص نے بعض مجہول کو خاص کیا تو ظاہر ہے عام کے حکم کے تحت مندرج ہر فرد میں احتمال پیدا ہوا کہ یہ مخصوص ہو سکتا ہے، اب ہر ایک فرد کے متعلق دونوں پہلو سامنے آ گئے، شاید عام کے حکم کے تحت رہے، یا تخصیص کی وجہ سے عام کے حکم سے خارج ہوا، دونوں طرفیں برابر ہوئیں، پھر شخص مجہول کی تعیین و وضاحت کے لیے دلیل شرعی قائم ہوئی کہ فلاں فرد عام کے حکم سے خارج ہے، تو اب اس دلیل شرعی کی وجہ سے اس فرد کی تخصیص کی سبب راجح ہوئی اور عام کے حکم سے نکل گیا۔ مثلاً ”حرم الربوی“ شخص مجہول ہے، اس کی وجہ سے بیع کی ہر قسم میں احتمال پیدا ہو گیا کہ وہ ”احل اللہ البیع“ عام کے تحت داخل ہے یا اس سے خارج؟ پھر دلیل شرعی اجناس سنہ والی حدیث نے ایک جنس کی چیزوں کی بیع کی تعیین کر دی کہ ان میں کمی زیادتی حرام ہے، اسی طرح آئندہ بھی احتمال رہے گا کہ کوئی اور قسم و فرد بھی خاص و خارج کر لیا جائے، یہ تخصیص کی جانب کو ترجیح دیتا ہے، کیونکہ احتمال تو ہر فرد میں پہلے پیدا ہو چکا ہے، اور ترجیح کے لیے دلیل ظنی خبر واحد و قیاس کافی ہوں گے، اب ثابت ہو چکا کہ شخص مجہول میں کسی ایک فرد کی تخصیص و تعیین کے بعد دلیل ظنی سے مزید تخصیص درست ہے۔

**دوسری صورت:** وان كان المخصص اخراج بعضا معلوماً ..... سے دوسری صورت کا بیان ہے، اگر شخص نے معلوم و متعین فرد کی تخصیص کی ہے تو پھر تقریر یہ ہے کہ عام کے حکم سے جن افراد کو خاص کر کے نکالا گیا ہے، ہو سکتا ہے جس علت کی وجہ سے ان کو نکالا گیا ہے، وہی علت کسی ایسے فرد میں پائی جائے جو ابھی تک عام کے حکم کے تحت ہے، اور ظاہر ہے جس علت کے پائے جانے کی وجہ سے پہلے کسی فرد یا افراد کو نکالا ہے، جب بعینہ یہی علت دوسرے کسی فرد میں موجود ہے تو اس کو بھی خاص کیا جائے گا اور عام کے حکم سے نکالا جائے گا، مثلاً عام حکم ہوا ”اقتلوا المشرکین“ سب مشرکین کو مارو، پھر تخصیص کرتے ہوئے کہا ”ولا تقتلوا اهل الذمة“ ذمیوں کو مت مارو، یہ شخص معلوم ہے، اب اس پر غور کیا جائے گا کہ ”ذمیوں“ کی تخصیص و استثناء کی علت کیا ہے؟ پتہ چلا عہد و عدم قتال کہ معاہدہ اور نہ لڑنے کے وجہ سے ان کے قتل سے روک دیا گیا اب یہ علت عورتوں، بچوں اور بوڑھوں میں موجود ہے کہ وہ بھی نہیں لڑتے تو انہیں بھی مستثنیٰ کر لیا جائے گا۔

اسی طرح مستامن میں بھی اسی علت کے وجود کا امکان ہے، بہر حال شخص معلوم کی صورت میں بھی علت متحدہ موجودہ کی بنا پر مزید افراد کی تخصیص کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے، جب احتمال تخصیص پیدا ہو گیا تو دلیل ظنی خبر واحد و قیاس کے ذریعے مزید تخصیص درست ہوئی اور متن میں یہی کہا تھا ”يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس“ اس عبارت کے سمجھانے میں بعض اساتذہ سوال و جواب کا عنوان بھی قائم کرتے ہیں۔ مصنف نے کہا ”فاذا قام الدليل على تخصيص الباقي بجوز تخصيصه بخبر الواحد .....“ تو سوال ہوا باقی افراد میں ظنی دلیل سے تخصیص کیوں جائز ہے؟ تو جواب دیا ”وانما جاز ذلك.....“

تمرینی سوالات:

س: لفظ اور تخصیص کے اعتبار سے عام کی اقسام مع اشلہ تحریر کریں!

س ۲: مخصوص منہ البعض کا حکم کمال تفصیل کے ساتھ لکھئے!

س ۳: دامہاتکم الملاقی میں کیا تفصیل ہے؟

س ۴: خبر واحد یا قیاس سے عام کی تخصیص کی کوئی ممکنہ صورت ہے؟

س ۵: ”یتجدیرا یجاب الضمان کا متعلق کیا ہے؟

## ۲. فَصْلٌ فِي الْمَطْلُوقِ وَالْمُقَيَّدِ: دوسری فصل مطلق و مقید کے بیان میں ہے

ذَهَبَ أَصْحَابُنَا إِلَى أَنَّ الْمَطْلُوقَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا امْكَنَ الْعَمَلُ بِإِطْلَاقِهِ فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ، مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فَأَلْهَمَ مَوْزُوبُهُ هُوَ الْغَسْلُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَيْهِ شَرْطُ النِّيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ وَالْمُؤَالَاةِ وَالتَّسْمِيَةِ بِالْخَبَرِ وَلَكِنْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ، فَيَقَالُ: الْغَسْلُ الْمَطْلُوقُ فَرَضَ بِحُكْمِ الْكِتَابِ، وَالنِّيَّةُ سُنَّةٌ بِحُكْمِ الْخَبَرِ.

”ہمارے ساتھی (حنفیہ) اس بات کی طرف گئے ہیں کہ کتاب اللہ کا مطلق جب اس کے اطلاق پر عمل ممکن

ہو تو اس پر خبر واحد کے ذریعے (تقید و) زیادتی جائز نہیں، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان ”سو تم دھوؤ اپنے

چہروں کو“ میں ہے، پس مامور بہ وہ مطلقا دھونا ہے، پھر اس پر نیت، ترتیب، پے در پے اور بسم اللہ پڑھنے کی

شرط خبر واحد کی وجہ سے زیادہ نہ کی جائے گی۔ لیکن (سابقہ بیان کردہ اصول کے مطابق) خبر واحد پر اس انداز

سے عمل کیا جائے گا، کہ اس سے کتاب اللہ کا مطلق حکم نہ تبدیل ہو، سو تطبیق میں کہا جائے گا مطلقا دھونا کتاب اللہ

کے حکم سے فرض ہے اور نیت..... حدیث پاک کے حکم سے سنت ہے“

ترکیب و تحقیق: اِنَّ الْمَطْلُوقَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر الی کا مجرور ہے۔ اذا شرطیہ، امکن..... جملہ

فعلیہ شرط، ”ف“ جزائیہ، الزیادۃ (مصدر) دونوں متعلقات سے ملکر مبتداء، لا یجوز جملہ فعلیہ خبر، جملہ اسمیہ خبریہ جزا“

ف“ تفصیلیہ، المامور بہ مبتداء اول، ہو مبتداء ثانی الغسل متعلق سے ملکر خبر، ہو مبتداء ثانی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ صغریٰ، خبر

مبتداء اول کی، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ کبریٰ۔ (سورۃ اخلاص میں ”هو الله احد“ کی یہی ترکیب ہے) شرط الذیہ نائب

فاعل مؤخر ہے۔ لا یغیر جملہ وجہ کمرہ کی صفت ہے، الغسل المطلق..... جملہ اسمیہ معطوف علیہ، النیۃ..... جملہ

اسمیہ معطوف یا الذیہ کا عطف الغسل مبتداء پر، سہ کا عطف فرض خبر پر، معطوف علیہ معطوف ملکر مقولہ، پہلی ترکیب عطف

الجملۃ علی الجملة اور دوسری ترکیب عطف المفرد علی المفرد کے مطابق ہے۔

توضیح: کتاب اللہ کی بحث میں یہ دوسری ”فصل“ ہے، خاص و عام کے بعد اس میں مطلق و مقید کا بیان ہے، مشترک و مووّل

پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مطلق و مقید مشترک و مووّل کی بنسبت قطعی ہے، اور ظاہر ہے قطعی غیر قطعی پر مقدم ہوتا ہے، پھر

مطلق مقدم ہے اس لیے کہ مقید اسی میں قید لگائے سے ہوتا ہے، پہلے مطلق ہوگا تو مقید ہو پائے گا۔ درحقیقت یہ بھی خاص کی اقسام میں سے ہے، اہمیت کی بنا پر اہمیت ذکر کیا گیا۔

**مطلق و مقید کی تعریف:** المطلق: هو ما يبدل على نفس الذات دون خصوص صفاتها، فتحريم رقية (المادة ۸۹۹ من الجواز ۲) ”مطلق وہ ہے جو صفات کی تخصیص کے بغیر محض ذات پر دلالت کرے، جیسے لفظ ”رقیہ“ مطلق ہے“

المقيد: هو ما يبدل على الذات مع خصوص صفاتها، كقوله تعالى فتحريم رقية مومنة (النساء ۹۲)

”مقید وہ ہے جو کسی خصوصیتی کے ساتھ ذات پر دلالت کرے، جیسے رقبہ مومنہ“

**مطلق کا حکم بمثال:** مصنفؒ نے اس عبارت میں مطلق کا حکم اور پہلی مثال بیان کی ہے۔ عند الاحناف مطلق کا حکم یہ ہے کہ

جب تک مطلق کے اطلاق پر عمل کرنا ممکن ہو تو دلیل ظنی خبر واحد و قیاس کے ذریعے زیادتی کرتے ہوئے اسے مقید کرنا جائز نہیں، بلکہ حتی المقدور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوگا، مثلاً سورۃ المائدہ کی آیت ۶ میں ہے ”انہ ایمان والو جب تم نماز کا ارادہ کرو تو اپنا چہرہ، ہاتھ کہنیوں سمیت، دھولو اور سر کا مسح کرو اور دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھولو“ یہ آیت وضو ہے یعنی اس میں وضو کا ذکر حکم ہے، اس میں مطلقاً چار چیزوں کا حکم ہے، تین کے دھونے کا اور ایک کے مسح کا، یہ مطلق ہے اس میں کوئی قید و زیادتی مذکور نہیں، اس لیے احناف کے نزدیک وضو کے فرض یہی چار ہیں جن کا مذکورہ آیت مبارکہ میں ذکر ہے۔

**دیگر ائمہ کے اقوال:** امام شافعیؒ کے نزدیک وضو میں ”نیت و ترتیب“ فرض ہے۔ دلیل ”انما الاعمال بالنیات“

(بخاری ۳۱) یہ بخاری شریف کی پہلی حدیث ہے۔ اس سے نیت کا فرض ہونا ثابت ہے۔ دوسری حدیث پاک میں ہے

”لا تقبل الله صلوة امرأ حتى يضع الطهود في مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يديه.....“ (تخصیص الحیبر ۲۲۶) اللہ

تعالیٰ کسی آدمی کی نماز قبول نہیں فرماتے یہاں تک کہ وہ وضو میں ہر ایک عضو کو اس کی جگہ پر رکھے، سو پہلے چہرہ دھوئے، پھر دونوں ہاتھ..... اس روایت سے ترتیب کا فرض ہونا ثابت ہے۔ ورنہ وضو ادھورا ہونے کی وجہ سے نماز قبول نہ ہوگی۔

امام مالکؒ بے درپے اور مسلسل دھونے کو شرط قرار دیتے ہیں کہ آدمی اتنی تسلسل سے اعضاء وضو دھوئے کہ پہلا عضو

خشک نہ ہو پائے کہ دوسرا دھونا شروع کر دے۔ دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موالات پر مداومت اختیار فرمانا اس کے

شرط ہونے کی واضح دلیل ہے، اصحاب طواہر وضو شروع کرنے سے پہلے ”بسم اللہ پڑھنے کو فرض قرار دیتے ہیں۔ دلیل حدیث

پاک ہے ”لا وضوء لمن لم یسم اولہ یدکر اسم اللہ“ (ترمذی ۱۳۱) جس نے اللہ کا نام نہ لیا اس کا وضو نہیں۔ اس

سے ”بسم اللہ“ پڑھنے کا ضروری و فرض ہونا واضح ہے۔ اس طرح نیت و ترتیب، موالات، تسبیہ ضروری ٹھہرے۔

**جواب:** صاحب اصول الشافعیؒ نے مطلق کے حکم کے مطابق یہ جواب دیا ہے کہ قرآن کریم میں **فاسعسلو....**

**وامسحوا....** مطلق حکم ہیں۔ ان کے ساتھ ترتیب و نیت، موالات و تسبیہ مذکور نہیں۔ اس لیے وضو کے فرض تو وہی چار ہیں

جو آیت مبارکہ میں مذکور ہیں۔ ہاں ان احادیث پر عمل کریں گے کہ کتاب اللہ کے مطلق پر زیادتی اور تنقید نہ ہو اور احادیث

بھی ترک نہ ہوں۔ مطلقاً دھونا فرض ہے اور یہ دیگر امور سنت ہیں۔ اس طرح بلا تغیر دونوں پر عمل ہوتا رہے گا۔

**دیگر جوابات:** مصنفؒ کی ذکر کردہ تطبیق و جواب تو ذکر ہو چکا، اس کے علاوہ شراح و محدثین نے مذکورہ مستدلّات کے متعدد جوابات دیے ہیں، حدیث نیت کا جواب یہ ہے کہ اس سے صحت و صومرا نہیں ثواب و صومرا ہے۔ ”انما ثواب الاعمال بالنیات“ چنانچہ بدن، کپڑے، جگہ کا پاک ہونا، ستر کا ڈھانکنا، قبلہ رخ ہونا بغیر نیت کے درست ہیں، اگر صحت و درستی عمل مراد ہوتی تو یہاں بھی نیت فرض ہوتی، حالانکہ شوافع ان چیزوں میں نیت کی فرضیت کے قائل نہیں، اس لیے وضو میں بھی یہ فرض نہیں۔ امام شافعیؒ کی دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، مزید یہ کہ ابوداؤد میں ہے دوران وضو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسح رہ گیا۔ تو وضو سے فراغت کے بعد مسح فرمایا۔ ترتیب فرض ہوتی تو وضو کا اعادہ فرماتے۔

امام مالکؒ کی دلیل کا جواب تو یہ ہے کہ صرف مداومت سے موالات کا شرط ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ”رمضان المبارک“ کے آخری عشرے کے اعتکاف پر مداومت فرمائی حتیٰ کہ ایک سال کی قضاء بھی فرمائی پھر بھی اعتکاف سنت ہے۔ شرط و واجب نہیں، اسی طرح موالات شرط نہیں، وجوب و شرط اس مداومت سے ثابت ہوتا ہے، جہاں ترک عمل پر تکمیر فرمائی ہو، صرف مداومت دلیل وجوب نہیں۔

اصحاب ظواہر کی دلیل کا جواب حاشیہ الترمذی میں ہے ”هذه الصيغة حقيقة في نفى الشئ، و تطلق على نفى كماله، وههنا محمولة على نفى الكمال، خلا فلا هل الظاهر .....“ یہ لفظ درحقیقت کسی چیز کی نفی کے لیے آتا ہے، اور کمال کی نفی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، یہاں زیر بحث حدیث میں کمال کی نفی پر محمول ہے، اہل ظواہر کا اختلاف ہے، اب واضح ہو گیا کہ یہ کمال کی نفی پر محمول ہے، وضو اس کے بغیر بھی صحیح ہو سکتا ہے۔

خلاصۃ المقال: یہ تمام تر بحث فرض و شرائط اور وجوب کے متعلق ہے ورنہ سنت کے طور پر ان کا اہتمام و معمول ہونا چاہیے اس میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ یہ امور آیت سے یا حدیث متواتر سے ثابت نہیں اس لیے مطلق پر زیادتی کر کے انہیں فرض قرار نہیں دیا جاسکتا۔

**سوال:** یہاں ایک اور اشکال کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح ”لا صلوة الا بفتححة الكتاب“ (بخاری ۱۰۴/۱) کی تطبیق میں خبر واحد کی وجہ سے وجوب ثابت کیا تھا تو یہاں بھی آیت سے فرض اور حدیث سے وجوب ثابت کریں؟

**جواب:** اس کا دونوں جواب یہ ہے کہ وضو میں واجب ہیں ہی نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ غیر مقصودہ عبادت میں واجب نہیں ہوتے، اس لیے مذکورہ تطبیق بجا و بر محل ہے، سابقہ تطبیق مشکل ہے۔

وَكَذَلِكَ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ، إِنَّ الْكِتَابَ جَعَلَ جَلْدَ الْمِائَةِ حَدًّا لِلزَّانَا، فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ التَّغْرِيبُ حَدًّا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْبُكْرُ بِالْبُكْرِ جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، بَلْ يُعْمَلُ بِالْخَبْرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ، فَيَكُونُ

الْجُلْدُ حَدًّا شَرْعِيًّا بِحُكْمِ الْكِتَابِ، وَالتَّغْرِيبُ مَشْرُوعًا بِسِيَاسَةِ بَحْثِ الْخَبِيرِ.

”اور اسی طرح ہم (احناف) نے کہا اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ”زنا کرنے والی عورت زنا کرنے والا مرد سو

ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے حد لگاؤ“ بلاشبہ کتاب اللہ نے زنا کی حد سو کوڑے مقرر کر دی ہے، پھر اس پر

حد کے طور پر ایک سال جلا وطنی زیادہ نہ کی جائے گی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی وجہ سے ”کہ غیر

شادی شدہ مرد غیر شادی شدہ عورت سے زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی ہے بلکہ خبر واحد پر اس انداز

سے عمل کریں گے کہ کتاب اللہ پر زیادتی نہ ہو، سو نتیجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ کے حکم سے شرعی حد تو سو کوڑے ہوگی، اور

جلا وطنی خبر واحد کے حکم سے انتظامی مصلحت کے تحت جائز ہوگی“

ترکیب و تحقیق: کذلک متعلق مقدم قلنا کے، فی قولہ قول مقولہ ملکہ مجرور متعلق قلنا کے، قلنا اپنے فاعل و متعلقین سے ملکہ

قول، ان الکتاب ..... جملہ مقولہ، فرق طوخر ہے کہ قولہ مصدر کا مقولہ آیت کریمہ ہے، اور قلنا کا مقولہ ان سے پورا

جملہ ہے، التخریب نائب فاعل مؤخر، حد مفعول لہ، فیکون کے بعد والے اسم و خبر میں حرف عطف ایک اور معطوف

علیہ معطوف دود ہیں۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف نے مطلق کی دوسری مثال بیان کی ہے، حاصل مثال و مسئلہ یہ ہے کہ اگر غیر شادی شدہ مرد و

عورت سے حرکت شنیعہ و قبیحہ زنا سرزد ہو جائے تو سورہ النور کی مذکورہ آیت دو میں اس کی حد اور سزا سو کوڑے ہیں۔

مسئلہ احناف: غیر شادی شدہ زنا کے مرتکب مرد و عورت کی حد ایک سو کوڑے ہیں، دلیل آیت مبارکہ ہے، جبکہ امام شافعی

کے نزدیک غیر محسن زانی مرد و عورت کی حد سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی ہے، دلیل متن میں مذکورہ حدیث ہے، یہ انہیں

الفاظ کے ساتھ مسند الشافعی میں موجود ہے، کتاب الحمد و المسلم ۶۵/۲ و ترمذی ۶۵۱۲ میں ”البکر بالبکر جلد مائة و نفی

سنة“ کے الفاظ ہیں۔

جواب: مصنف نے سابقہ اصول کے مطابق یہاں بھی تطبیق دی ہے کہ جو حد قرآن پاک میں ذکر ہے وہ مطلق ہے، اس کے

ساتھ جلا وطنی کی قید کا ذکر نہیں، اس لیے حدیث پاک کے ذریعے اس پر زیادتی نہیں کریں گے، بلکہ یوں تطبیق دیں گے کہ حد

میں کمی زیادتی تو بالکل نہ کریں گے، ہاں قاضی انتظامی مصلحت اور زانی کی اصلاح کے لیے معاشرے سے اسے الگ رکھنے اور

جلا وطنی کو مفید و ضروری سمجھے تو فیصلہ دے سکتا ہے، لیکن اسے حد کا حصہ قرار نہ دیں بلکہ مزید اضافی مصلحت کی بنا پر جلا وطنی (و

جس) کی سزا بھی دے سکتا ہے۔

تہجیہ: یہ جو سزا گزری غیر محسن زنا کے مرتکب مرد و عورت کی ہے، اگر محسن یعنی شادی شدہ سے یہ گناہ سرزد ہو اور شرعی دلائل و

تقاضوں کے مطابق ثابت ہو جائے تو اس کی سزا رجم و سنگساری ہے، یہ بھی طوخر ہے کہ زنا کی حد کے ذکر میں والسنانیہ و

الزانی ..... عورت کا ذکر پہلے ہے، اس لیے کہ منبع شہوت ہے اور چوری کی حد کے ذکر میں والسارق و السارقہ

..... مرد کا ذکر ہے کہ قوت و جرأت اس میں ہے، زمانہ میں شہوت و خیانت اور چوری میں قوت و دعات کا رفرما ہوتی ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ، مُطْلَقٌ فِي مُسَمَّى الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ، فَلَا يَزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْوُضُوءِ بِالْخَبَرِ، بَلْ يُعْمَلُ بِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ بَانَ يَكُونُ مُطْلَقُ الطَّوَافِ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ، وَالْوُضُوءُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْخَبَرِ، فَيَجْبِرُ النُّقْصَانُ اللَّازِمُ بِتَرْكِ الْوُضُوءِ الْوَاجِبِ بِالْإِذْنِ.

”اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان“ چاہیے کہ قدیم گھر کا طواف کریں، بیت اللہ کے طواف کے بیان میں مطلق

ہے، اس پر خبر واحد کے ذریعے وضو کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی، بلکہ اس انداز سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کا حکم تبدیل نہ ہو، تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مطلق طواف تو فرض ہے کتاب اللہ کے حکم کے مطابق اور وضو واجب ہو خبر واحد کے حکم ہے، پھر واجب وضو کو چھوڑنے سے جو نقص لازم آیا تو اسے دم (جنایت) سے پورا کیا جائے گا“

ترکیب و تحقیق: قولہ مصدر اپنے متعلق مقدم و مقولہ سے ملکر مبتداء، مطلق اسم مفعول متعلق سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔

توضیح: یہ تیسری مثال کا بیان ہے، سورۃ الحج کی آیت انتیس میں ہے کہ ”قدیم گھر“ کا طواف کریں، یہ مطلق ہے اس میں طہارت یا عدم طہارت یعنی وضو کا ذکر نہیں، صاحب نور الانوار کی تصریح و توجیہ کے مطابق سات چکر اور حجر اسود سے ابتداء (و تکمیل) کو خبر مشہور کی وجہ سے شرط قرار دیا گیا، ظاہر ہے خبر مشہور سے تنقید و زیادتی درست ہے۔ جب کہ طواف کے لیے با وضو ہونے کا ذکر خبر واحد میں ہے۔ حدیث پاک یہ ہے ”الطواف بالبيت كالصلوة ولكن احل الله المنطق فيه فمن تكلم فيه يقول خيرا“ (متدرک حاکم ۸۷۱) بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے، لیکن اس میں اللہ تعالیٰ نے بولنے کو جائز قرار دیا ہے، سو جو بھی بات کرے تو بھلی کہے۔ اس تمثیل و مماثلت قرار دینے سے معلوم ہوا جس طرح نماز کے لیے وضو ضروری ہے اس طرح طواف کے لیے بھی وضو شرط ہے۔ اسی کے پیش نظر امام شافعیؒ وضو طواف کے لیے شرط (بالفاظ دیگر فرض) قرار دیتے ہیں، حنفیہ کا قول یہ ہے کہ خبر واحد سے زیادتی درست نہیں اس لیے وضو شرط (و فرض) نہیں۔

جواب: سابقہ اصول کے مطابق مصنفؒ نے یہ تطبیق دی ہے کہ آیت کریمہ کی رو سے طواف توجہ کا رکن و فرض ہے، باقی وضو واجب ہے، ثمرۃ اختلاف یہ ہوگا کہ بے وضو طواف کیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک شرط مفقود ہونے کی وجہ سے اعادہ طواف ضروری ہوگا، جب کہ احناف کے نزدیک طواف ہو گیا، ترک واجب کی وجہ سے دم دینا ہوگا، یہ طواف زیارت کا حکم ہے۔ طواف قدوم اور طواف الوداع فرض نہیں بلکہ طواف قدوم سنت ہے۔ اور طواف الوداع واجب ہے، عمرے کا طواف فرض ہے (احکام و ارکان اور مفصل طریقہ حج و عمرہ کے لیے مولف محترم کی تالیف ”تبیان الحج“ ہر عازم حج کے لیے بہترین ساتھی اور نادر دنیا یاب تحفہ، مکتبہ المقتت شائع کر چکا ہے)

البيت العتيق: بیت اللہ شریف کو بیت العتیق کہنے کی متعدد وجوہات ہیں جو روح المعانی، الرازی، خازن، قرطبی و دیگر

کتب تفسیر میں مفصل مذکور موجود ہیں۔ ۱۔ عتیق بمعنی قدیم ہے اور بترج قرآنی ”اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وَّضَعَ لِلنَّاسِ لِلذِّیْ بِبَکَّةٍ مِّبَادٍ کَا.....“ یہ سب سے پہلا گھر ہے اس لیے قدیم گھر کہا گیا ہے۔ ۲۔ عتیق عتیق بمعنی آزاد کرنا ہے، پہلی تقریر یہ ہے کہ فعل بمعنی مفعول ہے مثل جرج، بمعنی مجروح، مفہوم یہ ہے کہ جبارۃ اور سرکشوں کے آہنی واروں اور حملوں سے اللہ تعالیٰ نے اسے آزاد و محفوظ فرمایا ہے۔ چنانچہ قصہ اصحاب فیل اس کی بین دلیل ہے۔ ۳۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ عتیق بمعنی عاتق آزاد کرنے والا ہے، اس طرح کہ بیت اللہ کی زیارت، طواف، حج، عمرہ، حاضری تقبیل و استلام بخشش اور دوزخ کی آگ سے خلاصی و نجات کا سبب ہیں، اس لیے عتیق کہا گیا آتش دوزخ سے آزادی دلانے والا گھر۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ، مُطْلَقٌ فِي مُسَمَّى الرُّكُوعِ، فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ التَّعْدِيلِ بِحُكْمِ الْخَبَرِ وَلَكِنْ يُعْمَلُ بِالْخَبَرِ عَلَى وَجْهِ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ حُكْمُ الْكِتَابِ، فَيَكُونُ مُطْلَقٌ الرُّكُوعُ فَرَضًا بِحُكْمِ الْكِتَابِ وَالتَّعْدِيلُ وَاجِبًا بِحُكْمِ الْخَبَرِ

”اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ”تم رکوع کرو رکوع کرنے والوں کے ساتھ“ رکوع کے بیان میں مطلق ہے، سو اس پر خبر واحد کے حکم سے تعدیل کی شرط زیادہ نہ کی جائے گی، لیکن خبر واحد پر اس طریقے سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کے حکم میں اس کی وجہ سے تبدیلی نہ ہو، تو مطلق رکوع تو کتاب اللہ کے حکم سے فرض ہوا اور ہر رکن کو صحیح کامل سنت کے مطابق اطمینان سے ادا کرنا واجب ہے خبر واحد کے حکم سے“

**ترکیب و تحقیق:** اس عبارت کی ترکیب بعینہ سابقہ مثال کے جملوں کے مثل ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے چوتھی مثال بیان کی ہے، سورۃ البقرۃ کی آیت ۴۳ میں ہے ”وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ“ ترمذی ۱۷۱/۶ میں ہے سیدنا خلاۃ بن رافعؓ نے مسجد نبویؐ میں آ کر نماز پڑھی، جس میں تعدیل ارکان یعنی ہر رکن و عمل کی ادائیگی بالا اطمینان کا لحاظ نہ رکھ سکے، نماز سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر سلام کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیتے ہوئے فرمایا: ارجع فصل فانک لم تصل..... ثم ارجع حتی تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتی تعتدل قائماً، ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً..... افعل ذلک فی صلوٰتک کلّھا۔ (ترمذی ۱۷۱/۶) آیت کریمہ میں مطلق رکوع کا حکم ہے، حدیث مبارک میں تعدیل و اطمینان کا حکم ہے، امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ رکوع اور تعدیل دونوں فرض ہیں۔ طرفین کے نزدیک رکوع، سجود تو فرض ہیں اور تعدیل واجب ہے۔

**جواب:** سابقہ اصول کے مطابق صاحب اصول الشافعیؒ نے تطبیق دی ہے کہ مطلق پر زیادتی نہ ہو اور خبر واحد پر عمل بھی ہو جائے۔ سوال: نماز میں واقع ہونے والی اور پیش آمدہ اغلاط کی بہت تفصیل ہے، بسہولت یہ کہا جاتا ہے کہ فرض کے ترک پر نماز باطل، تاخیر فرض یا ترک واجب پر سجدہ سہولازم آتا ہے تو کیا ترک تعدیل پر سجدہ سہول واجب ہو گیا نہیں؟

**جواب:** اس کا جواب آگے متن کے صفحہ ۴۲ پر اور زیر نظر شرح کے صفحہ..... پر مذکور ہے، اِذَا تَرَكَ تَعْدِيلَ الْاَرْكَانِ فَمِنْهُ



بَابُ الصَّلَاةِ لَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهُ بِالْمِثْلِ، إِذْ لَا مِثْلَ لَهُ عِنْدَ الْعَبْدِ فَسَقَطَ حَاصِلُ جَوَابِ يَهْ بِكَ مَذْكُورَهُ مُسَلِّمُ أَصُولِ كَ  
مطابق تعدیل واجب کے ترک پر مجبہ ہو واجب ہونا چاہئے، لیکن اس کی مثل نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہے، اس لئے تعدیل  
واطمینان فی الارکان کا اہتمام ضروری ہے ورنہ مجبہ ہو سے تلائی نہ ہو سکے گی اور بذمہ گناہ لازم رہے گا۔

وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ، وَبِكُلِّ مَاءٍ خَالِطُهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيْرِ أَحَدٍ  
أَوْصَافِهِ، لِأَنَّ شَرْطَ الْمَصِيرِ إِلَى التَّيَمُّمِ عَدَمُ مُطْلَقِ الْمَاءِ، وَهَذَا قَدْ بَقِيَ مَاءٌ مُطْلَقًا، فَإِنَّ قَيْدَ  
الْبُصَافَةِ مَا أَرَالَ عَنْهُ اسْمُ الْمَاءِ بَلْ قَرَّرَهُ، فَيَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ مُطْلَقِ الْمَاءِ، وَكَانَ شَرْطُ بَقَائِهِ  
عَلَى صِفَةِ الْمُنْزَلِ مِنَ السَّمَاءِ قَيْدًا لِهَذَا الْمُطْلَقِ، وَبِهِ يُخْرَجُ حُكْمُ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَالصَّابُونِ  
وَالْأَشْنَانِ وَأَمْثَالِهِ.

”اور اسی اصول پر (کہ مطلق پر زیادتی نہ کی جائے) ہم نے کہا: زعفران کے پانی اور ہر ایسے پانی سے وضو  
جائز ہے جس میں کوئی پاک چیز ملی ہو، کہ اس نے اس کی (تین) اوصاف میں سے کسی ایک کو بدل دیا ہو، اس لیے  
کہ تیمم کی طرف رجوع کے لیے مطلق پانی کا نہ ہونا شرط ہے، اور تحقیق یہ تو مطلق پانی باقی (و موجود) ہے، سو  
اضافہ کی قید نے اس سے پانی کا نام زائل نہیں کیا بلکہ اس نے اسے پکا کر دیا، پس وہ داخل رہے گا مطلق پانی  
کے حکم کے تحت، اور اس کے منزل من السماء والی حالت پر باقی رہنے کی شرط لگانا تو اس مطلق کو مقید کرنا ہے، اسی  
تفصیل و تفریع سے نکالا جائے گا زعفران، صابن، اشنان (کھار، سرف) کے پانی کا حکم اور ان جیسی دیگر پاک  
چیزوں کا حکم“

ترکیب و تحقیق: خالطہ شئی طاهر جملہ فعلیہ ماء نکرۃ کی صفت ہے، الماء النجس خرج کا فاعل مؤخر ہے۔ باقی ترکیب کا سبق ہے۔  
توضیح: اس عبارت میں مصنفؒ نے سابقہ اصول پر تفریع کے طور پر ماء زعفران اور ماء الصابون سے وضو کی صحت و جواز کا حکم بیان  
کیا ہے، سورۃ المائدہ کی آیت ۶ میں ہے ”فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ سو تم پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کر لو۔  
امام مالکؒ و شافعیؒ کا قول و استدلال: ان حضرات کا کہنا ہے کہ مذکورہ آیت میں لفظ ماء مطلق ہے، اس لیے اگر کسی کے  
پاس مطلق و خالص پانی نہ ہو، زعفران یا صابن ملا ہوا پانی ہو تو اس کو تیمم کرنا درست ہے، کیونکہ اس کے پاس مطلق پانی نہیں  
جس کا آیت کریمہ میں ذکر ہے۔ یعنی ان کے نزدیک زعفران یا صابن کے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم درست ہے۔

احنافؒ کا قول: جیسے ترجمہ سے واضح ہے کہ احنافؒ کے نزدیک وہ پانی جس میں زعفران یا صابن یا کوئی اور پاک چیز (مثلاً  
چینی، رنگ، نیل، روح افزا وغیرہ) ملا دیا گیا تو اس سے دوسرا پانی نہ ہوتے ہوئے وضو جائز ہے، اسی طرح مذکورہ پانی کے  
ہوتے ہوئے تیمم درست نہ ہوگا، لان شرط المصیر..... سے اس کی ذیل و تعلیل کا بیان ہے کہ تیمم کی طرف رجوع کی  
اجازت تو اس شرط پر ہے کہ مطلق پانی نہ ہو زیر بحث صورت میں تو پانی موجود ہے؟

**سوال:** اس پر قول اول والے حضرات نے یہ شبہ پیش کیا ہے کہ ”ماء زعفران، ماء صابون“ ”ق مطلق پانی نہیں بلکہ اضافت کے ساتھ مقید ہے، حالانکہ قرآن کریم میں ”مطلق پانی کا ذکر ہے۔“

**جواب:** فیما فی قید الاضافۃ ..... سے اسی وضاحت و جواب کی طرف اشارہ ہے کہ ماء زعفران، ماء صابون اضافت کے باوجود بھی ماء مطلق ہیں، یہ اضافت تقید نہیں بلکہ اضافت تعریف ہے، اس کی نظیر، ماء البسحر، ماء البشو، ماء العین ہیں، تیمم دریافت کر سکتے ہیں کہ کنویں، سمندر، نہر و دریا چشمے کے پانی سے وضو درست ہے یا نہیں، کیا ان پانیوں کے ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت ہو سکتی ہے؟ جواب ملتا ہے کہ ان پانیوں سے وضو جائز ہے، تیمم کی اجازت نہیں حالانکہ یہ بھی مرکب اضافی اور بقول شہ اضافت سے مقید ہیں؟ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ اضافت تہنہ یعنی ہے اضافت تقید کی نہیں، اس لیے اس سے مقید نہیں کیا بلکہ مقرر و مقررہ اور واضح کر دیا۔

**اضافہ کی دوسری قسم:** اضافہ تقید کی ہے جیسے ماء النورۃ، ماء الشجر، ماء العنب، ماء الغلج، یہ مقید ہیں، ان سے وضو درست نہیں، ان کی موجودگی میں تیمم کی اجازت ہوتی ہے، عرف و لغت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ماء الزعفران کو مطلق پانی کا حکم دیا جاتا ہے مثلاً کسی سے کہا پانی لاؤ اور ماء زعفران ملا پانی لے آیا تو اسے قلیل حکم کرنے والا سمجھا جاتا ہے، ہاں عرق گلاب یا تربوز کا پانی لایا تو یہ قلیل حکم تصور نہ ہوگی، اس لیے ثابت ہوا کہ اضافت کے باوجود بھی زیر بحث دونوں پانی مطلق ہیں مگر دوسرا پانی نہ ہوتا ہے، اس سے وضو درست اور تیمم کی اجازت نہ ہوگی۔

وَحَرَجَ عَنْ هَذِهِ الْقَضِيَةِ الْمَاءُ النَّجَسُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ مَوَ النَّجَسِ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ، وَبِهَذِهِ الْإِشَارَةِ عَلِمَ أَنَّ الْحَدَّثَ شَرْطٌ لَوْ جُوبِ الْوُضُوءِ فَإِنْ تَحَصَّلَتِ الطَّهَارَةُ بِلَوْحٍ وَجُودِ الْحَدَّثِ فَحَالٍ

”اور اس بحث سے نکل گیا نجس پانی اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے“ لیکن ان کا مقصود ہے کہ نجس پاک کر دیں“ اور ظاہر ہے نجس پانی طہارت و نظافت کا فائدہ نہیں دیتا، اسی اشارہ سے یہ بھی جان لیا گیا کہ وضو کے واجب ہونے کے لیے حدیث (یہ وضو ہونا) شرط ہے، اس لیے کہ حدیث کے بغیر پاکی حاصل کرنا محال ہے“

**ترکیب و تحقیق:** پہلا اشارہ علم ماضی مجہول کا متعلق مقدم ہے، ان الحدیث جملہ اسمیہ قیادیل مفرد ہو کر اس کا نائب فاعل ہے۔ **توضیح:** عبارت کے اس مختصر حصے میں شواہد کی طرف سے وارد شدہ اشکال کا جواب اور ایک حکمت کا بیان ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ سابقہ تقریر سے واضح ہوا کہ ”ماء الزعفران، ماء الصابون“ میں اضافت تعریفی ہے، اس سے پانی مقید نہیں ہوتا بلکہ مطلق ہی رہتا ہے مگر پھر عرض ہے کہ ماء النجس میں بھی اضافت تعریفی ہے تو اس سے بھی وضو درست ہو گا، لہذا قائل یہ احمق؟

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ بحث بحال اور مسلم ہے، باقی رہا ماء نجس تو اس کا حکم اسی آیت کے دوسرے جملے میں ہے، اللہ تعالیٰ نے جو نجس وضو اور تیمم کا حکم دیا ہے اس سے مقصود تمہاری طہارت ہے، اور ظاہر ہے جملہ اضافت و اطلاق



فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتمسا، فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم“ (مجادلہ ۴، ۳) ”اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کر لیں پھر اپنی بات سے رجوع کریں تو ایک دوسرے کو چھونے سے پہلے (کفارہ میں) غلام آزاد کریں اسی کی تمہیں نصیحت کی جاتی ہے، اور تم جو عمل کرتے ہو اللہ اس سے باخبر ہیں، (دوسری صورت) پھر جو ظہار کرنے والا غلام آزاد کرنے کے لیے کچھ نہ پائے تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے ایک دوسرے کو چھونے سے پہلے، (تیسری صورت) سو جو اس کی بھی طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کو (دو وقت) کھانا کھلائے یہ حکم اس واسطے ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسول پر پختہ یقین پر جمے رہو یہ اللہ تعالیٰ کی طے کردہ حدود ہیں، منکروں کے لیے دردناک عذاب ہے۔“

مذکورہ آیات میں کفارہ ظہار کی تین صورتیں مذکور ہیں، ۱۔ غلام آزاد کرنا ۲۔ دو ماہ مسلسل روزے رکھنا ۳۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔ پہلی دو کے ساتھ ”من قبل ان يتمسا“ کی قید مذکور و موجود ہے، جن کا حاصل یہ ہے کہ غلام آزاد کرنے سے پہلے اور دو ماہ مسلسل بلافصل روزے پورے ہونے سے پہلے بیوی سے جماع نہیں کر سکتا۔ ”یتمسا“ تفاعل سے مشتق کے صیغے سے اشارہ کر دیا کہ جماع دونوں کا فعل ہے صرف شوہر کا نہیں کہ وہ تو بچے اور بیوی بچنے کی کوشش نہ کرے، بلکہ دونوں احتیاط کریں کہ حدود اللہ کی پاسداری ہے۔ ”وزنه“ عذاب الیم کی وعید شدید آگے موجود ہے۔ تیسری صورت میں ہے ”فاطعام ستين مسكينا“ ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلانا، اس کے ساتھ ”من قبل ان يتمسا“ نہ چھونے کی قید مذکور نہیں، اس لیے امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: ”کہ آخری صورت جب مطلق ہے، یعنی نہ چھونے کی قید اس میں نہیں تو ہم اسے مطلق رکھیں گے کہ پہلے دو مقیدہ اپنی تنقید پر جاری ہوں گے، اور آخری مطلق اپنے اطلاق پر۔ مثلاً غلام خرید کر آزاد کرنے کے لیے رقم بھیج دی اور اس کی خرید و آزاد کرنے سے پہلے جماع کیا تو گناہ گار ہوگا۔ اسی طرح بیس روزے رکھے تھے اس دو ماہ جماع کیا تو گناہ گار ہوگا۔ استغفار و توبہ لازم اور معنے سرے سے روزے رکھے گا۔ اگر چالیس ضرورت مندوں کو کھلا دیا دیگر بیس نے ابھی نہ کھایا تھا کہ یہ بیوی گسے پاس چلا گیا اور جماع کیا تو باقیوں کو کھلانا فرض ہے، از سر نو اعادہ کی ضرورت نہیں۔

دیگر کا مسلک: امام مالک، شافعی، احمد، حنابلہ میں سے امام محمد کے نزدیک اس کو بھی پہلے دو پر قیاس کریں گے، اور مکمل ساٹھ مسکینوں کو کھلانے سے پہلے جماع کی اجازت نہ ہوگی، حالانکہ اگر قیاس مقصود و مطلوب اور معمول ہوتا تو پھر ”من قبل ان يتمسا“ صرف پہلے ایک کے ساتھ مذکور ہوتا بعد کے دو کو قیاس کر لیا جاتا، دو کے ساتھ ذکر سے مقصود یہ ہے کہ یہاں قیاس پر نہیں مرتجع عمل ہوگا۔ پہلے دو میں تو قید ہے اور تیسرے میں نہیں، یہی اصول ہم نے پڑھا کہ خبر واحد قیاس سے مطلق کو مقید نہ کیا جائے گا۔

وَكَذَلِكَ قُلْنَا: الْوُقْبَةُ هِيَ كَفَّارَةُ الظَّهَارِ وَالْيَمِينِ مُطْلَقَةً، فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْإِيمَانِ بِالْقِيَّاسِ عَلَى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ  
اسی طرح ہم نے کہا: ظہار و قسم کے کفارے میں غلام آزاد کرنا مطلق ہے، کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے اس

پر مومن ہونے کی قید و شرط نہ بڑھائی جائے گی“

**توضیح:** یہ ساتویں اور آخری تفریع ہے، ترکیب اس طرح کے جملوں کی بارہا گذر چکی ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے اندر قسم، ظہار، قتل، خطاء (تینوں) کے لیے کفارے کا حکم ہے کہ ان کے کفارہ میں غلام آزاد کرنا ہے، سورۃ النساء آیت ۹۲ میں ہے۔ ”وَمَنْ قَتَلَ مَوْمِنًا عِثْرًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمِنَةٍ“ سورۃ المائدہ آیت ۸۹ میں ہے۔ ”فَكْفَارَتُهُ اطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ..... اَوْ حَرِيرٍ رَقَبَةٍ“ سورۃ المجادلہ کی آیت ۳ سابقہ مثال میں ہم پڑھ چکے ہیں۔ اب غور کیجئے کفارہ قتل میں تو رقبہ کے ساتھ صفت و قید کے لیے مومنینہ موجود ہے، اس لیے قتل خطاء کے لیے تو مومن کی گردن آزاد کرنا صراحۃً موجود ہے دیگر دو میں مومنینہ کی قید نہیں، بلکہ ”رقبہ“ مطلق ہے، اس لیے قسم و ظہار کے کفارے میں اس کی شرط نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں مقید اپنی تنقید پر اور بعد کی دو صورتوں میں مطلق اپنے اطلاق پر نافذ و جاری ہوں گے۔ امام شافعی کا قول: امام شافعی کہتے ہیں کہ تمام کفارات میں مومن غلام آزاد کرنا ضروری ہے قیاس کی بنا پر۔

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ الْكِتَابَ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ يُوجِبُ مَسْحَ مُطْلَقِ الْبَعْضِ، وَقَدْ قِيدَتْ مُؤْمَرَةٌ بِمَقْدَارِ النَّاصِيَةِ بِالْخَبَرِ، وَالْكِتَابُ مُطْلَقٌ فِي انْتِهَاءِ الْحُرْمَةِ الْغَلِيظَةِ بِالنِّكَاحِ، وَقَدْ قِيدَتْ مُؤْمَرَةٌ بِالدُّخُولِ بِحَدِيثِ امْرَأَةٍ رَفَاعَةٍ. قُلْنَا: إِنَّ الْكِتَابَ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ فِي بَابِ الْمَسْحِ، فَإِنْ حُكِمَ الْمُطْلَقُ أَنْ يَكُونَ الْآيَةُ بِأَيِّ فَرْدٍ كَانَ آتِيًا بِالْمَأْمُورِ بِهِ، وَالْآيَةُ بِأَيِّ بَعْضٍ كَانَ هَلْهَنَا لَيْسَ بِأَيِّ بِالْمَأْمُورِ بِهِ، فَإِنَّهُ لَوْ مَسَحَ عَلَى النِّصْفِ أَوْ عَلَى الثَّلَاثِينَ لَا يَكُونُ الْكُلُّ فَرْضًا، وَبِهِ فَارَقَ الْمُطْلَقُ الْمُجْمَلُ، وَأَمَّا قَيْدُ الدُّخُولِ فَقَدْ قَالَ الْبَعْضُ: إِنَّ النِّكَاحَ فِي النَّصِّ حُمِلَ عَلَى الْوُطْئِ إِذِ الْعَقْدُ مُسْتَفَادٌ مِنْ لَفْظِ الزَّوْجِ وَبِهَذَا يَزُولُ السُّوَالُ. وَقَالَ الْبَعْضُ: قَيْدُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ وَجَعَلُوهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ، فَلَا يَلْزَمُهُمْ بَيِّنَةُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

”پھر اگر اعتراض کے طور پر کہا جائے: بلاشبہ کتاب اللہ نے سر کے ”مسح“ سے مطلق بعض کو واجب کیا ہے

حالانکہ تم نے اسے ناصیہ کی مقدار کے ساتھ مقید کیا ہے؟ (دوسرے یہ کہ) کتاب اللہ مطلقہ مغلفہ کی حرمت کے ختم ہونے میں نکاح کے ساتھ مطلق ہے، حالانکہ تم نے اسے رفاعۃ کی بیوی کی حدیث کی وجہ سے مقید کیا ہے؟ ہم جواب میں کہیں گے: بے شک کتاب اللہ ”مسح“ کے بارے میں مطلق نہیں، اس لیے کہ مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کے افراد میں سے کسی فرد کو بجالانے والا پورے مامور بہ کو بجالانے والا ہوتا ہے۔ حالانکہ یہاں بعض کو بجالانے والا پورے مامور بہ کو بجالانے والا نہیں ہوتا۔ کیونکہ جس نے آدھے یا دو تہائی سر کا مسح کیا تو سب فرض نہ ہوگا، اسی تفصیل سے مطلق مجمل سے جدا ہوا۔ بہر حال دخول کی قید! سو تحقیق اس کے جواب میں بعض نے تو کہا: آیت و نص میں لفظ نکاح وطی پر محمول ہے، اس لیے کہ عقد کا معنی لفظ زوج سے حاصل کیا گیا۔ اس تقریر سے سوال زائل

ہوا۔ اور بعض نے کہا: دخول کی قید حدیث پاک سے ثابت ہے اور اسے اخبار مشہورہ میں سے قرار دیا ہے تو بھی مطلق کو خبر واحد سے مقید کرنا لازم نہ آئے گا۔“

**ترکیب و تحقیق:** ان شرطیہ، قیل نائب فاعل سے ملکر قول، ان مشبہ بالفعل، الکتاب موصوف، فی مسح لہ اس طرف متعلق متعلق النازل یا الوارد کے ہو کر الکتاب کی صفت، مرکب توصیفی ان کا اسم، یوجب جملہ فعلیہ اس کی خبر، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ معطوف علیہ، وقد قید تمؤۃ..... جملہ حالیہ۔ واو عاطفہ، الکتاب مبتداء، مطلق اسم مفعول متعلقہ سے ملکر خبر جملہ اسمیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر فاعل کی شرط، قلنا قول، ان الکتاب جملہ اسمیہ مقولہ، جملہ قولیہ جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ۔ فاء تعلیلیہ و تفصیلیہ، ان مشبہ بالفعل، حکم المطلق اس کا اسم، ان ناصبہ، کیون فعل ناقص، لاتی متعلق ہای فرد سے ملکر اس کا اسم، کان اپنے اسم ضمیر ہوا اور خبر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر کیون کی خبر، کیون اسم و خبر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ تاویل مصدر ہو کر مشبہ بالفعل کی خبر، واو استثنائیہ، الاتی ہای بعض متعلق سے ملکر مبتداء، کان فعل ناقص ضمیر اسم، ہینا مفعول فیہ، یس فعل ناقص، جو ضمیر اسم، باء زائدہ، ابت (مثل رام و دایع اصل اتی تھا) اسم فاعل بالماوربہ متعلق سے ملکر یس کی خبر، یس اسم و خبر سے ملکر جملہ شرطیہ مشبہ بالفعل کی خبر، لہذا تفصیلیہ شرطیہ، قید الدخول مبتداء قائم مقام شرط، فقد قال جملہ فعلیہ جزاء، اذ جملہ مضاف الیہ سے ملکر فعل مجہول کا مفعول فیہ، بعد اجار مجرور مل کر یزول سے متعلق مقدم، تنقید الکتاب فلا یلزم ہم کا فاعل مؤخر۔  
**توضیح:** یہاں سے فصل تک مصنف سابقہ اصل پر وارد شدہ دو اعتراضات اور جوابات کا ذکر کر رہے ہیں۔

**اشکال اول:** قرآن کریم میں ہے ”وامسحوا برؤسکم“ اور تم مسح کرو اپنے سروں کا، یہاں لفظ ”رؤس“ مطلق ہے، اس میں کسی مقدار و حد کا ذکر نہیں، حالانکہ اے احناف آپ نے اسے ناصیہ کی مقدار یعنی ربع رأس کے ساتھ مفید کر لیا ہے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث کی وجہ سے؟ آپ نے ہی اصول بیان کیا کہ مطلق کو خبر واحد سے مقید نہیں کر سکتے اور خود آپ نے مقید کر لیا؟

**اشکال ثانی:** یہ بھی اسی نوعیت کا اعتراض دوسری آیت کریمہ کی بنا پر ہے، سورۃ البقرۃ آیت ۳۳۰ میں ہے ”فلا تحللہ من بعدہ حتی تنکح زوجا غیرہ“ تین طلاق کے بعد وہ سابقہ بیوی اپنے شوہر کے لیے حلال نہیں یہاں تک کہ وہ نکاح کرے اس کے علاوہ ایک شوہر سے۔ خاص کی تیسری مثال میں اسی پر کچھ بحث ہم پڑھ چکے ہیں، سوال یہ کیا گیا ہے کہ یہاں پہلے شوہر کی حلت کے لیے دوسرے سے نکاح کا ذکر ہے، حالانکہ اے احناف آپ نے نکاح کے ساتھ دخول کی قید لگائی ہے کہ نکاح و دخول ہوگا تو پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگی صرف عقد نکاح سے حلال نہ ہوگی، یہ مطلق کو امرأۃ رفاۃؓ کی حدیث سے مقید کرنا ہوا؟ مصنف نے دونوں اشکال ذکر کرنے کے بعد ترتیب وار جواب دیے ہیں۔ پہلے سوال کا ایک جواب دوسرے کے دو جواب ذکر کیے ہیں۔

**اشکال اول کا جواب:** مصنف کہتے ہیں یہ اشکال وارد نہیں ہو سکتا اس لیے کہ سر کے مسح میں آیت مجمل ہے مطلق نہیں، حدیث

منفردہ میں مجمل کے اجمال کا بیان ہے، مطلق کے اطلاق کی تنقید نہیں، آگے ہم پڑھیں گے کہ مجمل تو رہتا ہی بیان کا منتظر ہے، اس لیے ہمارے بیان کردہ اصول کے مطابق کوئی نقص و اشکال نہیں، اشکال تب وارد ہوتا جب مطلق کو مقید کرتے حالانکہ ایسا نہیں۔

**حدیث منفردہ بن شعبہ:** مسلم ۱۳۴۱، ابوداؤد باب المسح علی الخفین میں ہے حضرت منفردہ کہتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور ناصیہ پر مسح کیا، مسلم میں ”مقدم واسہ“ بھی وارد ہے۔

**مطلق و مجمل میں فرق:** فان حکم المطلق ان یکون الاتی ..... میں مصنف نے دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔ دونوں کا اطلاق و استعمال متعدد افراد پر ہوتا ہے، اس جہت سے یہ متحد ہیں، فرق یہ ہے کہ مطلق وہ ہوتا ہے جس میں کسی ایک فرد پر عمل کرنے سے مامور بہ پر عمل ہوتا ہے جیسے ”فصحیہ رقبہ“ میں جس (فرد) غلام کو آزاد کیا تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔ مجمل میں کسی ایک فرد کو حصے پر عمل کرنے سے مامور بہ کی ادائیگی نہیں ہوتی۔ جیسے ”وامسحوا برؤوسکم“ میں کہ سر کے کسی حصے رقبہ، ثلث، ..... پر مسح سے مامور بہ ادا نہ ہوگا، اس لیے یہ مجمل ہے جس کا بیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہوا۔ شوافع کے نزدیک فرض مسح تین بالوں کی مقدار ہے (الام للشافعی)

تعمیم: وقد قید تموه بمقدار الناصیہ بالخبر ..... پر لفظی اشکال ہو سکتا ہے کہ مسح علی الناصیہ والی حدیث عملی ہے، قوی نہیں اس لیے بالآخر کی بجائے ”بالسنۃ“ کہا جاتا، کیونکہ عمل الرسول پر لفظ ”سنۃ“ کا اطلاق ہوتا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ ”حدیث، خبر، اثر، سنۃ“ کی اصطلاحی تعریف و تعیین میں فرق کا اعتبار ملحوظ ہوتا ہے، عمل و استعمال میں یہ لفظ ایک دوسرے کی جگہ بلا نکیر کثیر استعمال ہوتے ہیں، اس لئے کوئی تردد نہیں۔

**اشکال ثانی کا جواب:** ۱۔ اس کا پہلا اور عدم تسلیمی جواب یہ ہے کہ دخول کی قید ہم نے حدیث امرأۃ رفاعۃ کی بنا پر نہیں لگائی، بلکہ عقد و دخول دونوں نص قرآنی سے ثابت ہیں، اس طرح کہ ”تنکح“ تو طہی کے معنی میں ہے۔ اور لفظ ”زواج“ سے عقد کا معنی حاصل ہوا، اس لیے کہ شوہر عقد نکاح کے بعد ہی قرار پاتا ہے۔ اب ثابت ہوا کہ دخول و عقد مذکورہ الفاظ آیت سے ثابت ہیں، تو واضح ہو گیا۔ یہاں مطلق کو حدیث و خبر سے مقید نہیں کیا تو اشکال چہ معنی دارد؟ باقی رہی یہ بات کہ ”تنکح“ تو طہی کے معنی میں تو پھر اس کی نسبت عورت کی طرف کیسے کی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عورت شوہر کو دلی پر قدرت دیتی ہے اور محل وطی ہے اس لیے ”نہارہ صائم“ لیلہ قائم“ کی طرح مجاز اس کی نسبت عورت کی طرف ہے۔

**جواب:** ۲۔ و قال البعض ..... سے دوسرا تسلیمی جواب مذکور ہے، اس کی تقریر یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نکاح ثانی میں دخول کی قید امرأۃ رفاعۃ کی حدیث کی بناء پر ہے، رہی یہ بات کہ خبر واحد سے مطلق کو مقید کیسے کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے خبر واحد نہیں، چنانچہ حاشیہ میں ہے ”وقدر واه جماعة.....“ حدیث مشہور سے تنقید درست ہے۔

**حدیث امرأۃ رفاعۃ:** یہ تیسرہ سنت وہب قرطبی ہیں، ان کا پہلا نکاح حضرت رفاعہ بن سوال قرطبی سے ہوا، ان کا واقعہ بخاری ۱۱۱۲ میں ہے کہ حضرت رفاعہ قرطبی نے تین بطلہ قیں دیں، پھر عدت کے بعد عبدالرحمن بن زبیرؓ سے نکاح کیا، پھر حضور ﷺ

سے آ کر شکایت کی کہ میرا عبدالرحمن سے نکاح ہوا حالانکہ ان کے ساتھ تو کپڑے کے پھندے کی مثل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہاری بات سے ظاہر ہو رہا ہے کہ تم سابقہ شوہر کے پاس واپس جانا چاہتی ہو؟ حالانکہ جب تک تم دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کا ذائقہ نہ کچھ لو پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ رمیصا، امیمہ عمریصا نام بھی آئے ہیں (اسد الغابہ ۲/۲۸۱، ۵/۱۸۵) حاشیہ میں ”وقد رواہ جماعة“ سے اس کے مشہور ہونے کی طرف اشارہ بلکہ تصریح موجود ہے۔ عہد نبوی، خلافت صدیقی، دور فاروقی میں عبدالرحمن کے پاس رہیں۔ (سیر الصحابیات ۹۱۶ء)

تمرینی سوالات: س: ۱: مطلق کی تعریف و مثال اور حکم کیا ہے؟

س: ۲: ”ولم یطوہوا بالبيت العتيق“ کس کی مثال ہے اور کیا تفصیل ہے؟

س: ۳: ”ترک تعدیل“ پر سجدہ سہوا جب ہے یا نہیں مفصل جواب کیا ہے؟

س: ۴: ”خرج عن هذه القضية.....“ میں کیا بیان ہوا ہے؟

س: ۵: مقید کی تعریف و حکم اور مثال کیا ہے؟

س: ۶: مطلق و مجمل میں کیا فرق ہے؟

### ۳. فصل فی المِشْتَرَكِ وَالْمُوَوَّلِ تیسری فصل مشترک اور مووّل کے بیان میں۔

الْمُشْتَرَكُ مَا وَضِعَ لِمَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ لِمَعْنَانِ مُخْتَلِفَتَيْ الْحَقَائِقِ، مِثَالُهُ قَوْلُنَا جَارِيَةٌ، لِأَنَّهَا تَتَنَاوَلُ الْأَمَةَ وَالسَّفِينَةَ، وَالْمُشْتَرَى فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ قَابِلَ عَقْدِ الْبَيْعِ وَكَوَكِبَ السَّمَاءِ، وَقَوْلُنَا بَائِنٌ فَإِنَّهُ يُعْمَلُ الْبَيْنَ وَالْبَيَانَ.

”مشترک وہ لفظ ہے جو دو یا کئی مختلف معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو، اس کی مثال ہمارا قول ”جاریہ“ (چلنے والی) سو یہ باندی اور کشتی کو شامل ہے، اور ”مشتري“ بلاشبہ یہ عقد بیع قبول کرنے والے اور آسمانی ستارے کو شامل ہے، اور ہمارا قول ”بائن“ تحقیق یہ جدائی اور بیان (ظہور) کا احتمال رکھتا ہے“

**ترکیب و تحقیق:** المِشْتَرَكِ مبتداء، ماموصولہ، وضع فعل ماضی مجہول، هو ضمیر راجع بسوئے ماموصولہ نائب فاعل، لام جارۃ، معنیں مختلفین مرکب توصیفی مجرور، جار مجرور ملکر معطوف علیہ، ل جارۃ، معان موصوف، بخلفۃ الحقائق صفت، اضافت لفظی کی وجہ سے یہ اضافت کے باوجود تکرر کے حکم میں ہے، اس لیے ”معان“ تکرر کی صفت درست ہے، موصوف صفت ملکر مجرور، جار مجرور ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر متعلق وضع فعل مجہول کے، جملہ فعلیہ صلہ موصول صلہ ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ مثالہ مبتداء، قولنا، قول، جار یہ معطوف علیہ اپنے معطوف المشتري سے مل کر مقولہ، قول مقولہ ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ مثالہ.....، فانہ.....، فانہ..... مستقل تعلیلیہ جملہ ہیں۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے مشترک کی تعریف و مثال بیان کی ہے، مشترک باب التعلال سے اسم مفعول کا صیغہ،



شریک کیا ہوا، شرکت والا اصطلاحی تعریف یہ ہے ”المشترک: مَا وَضِعَ لِمَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِمَعْنَى وَاحِدَةٍ“ مشترک وہ ہے جو دو یا اس سے بڑھ کر کئی مختلف معانی کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ مختلف معانی کا مطلب یہ ہے کہ ہر ایک کی حقیقت جدا جدا ہو، پہلی مثال لفظ ”جاریہ“ اس کا لفظی معنی چلنے والی، یہ ”باندی“ پر بولا جاتا ہے، اسی طرح ”کشتی“ پر بھی بولا جاتا ہے، ظاہر ہے باندی اور کشتی کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ یہ انسان وہ ہے جان، یہ بر میں چلتی ہے وہ بحر میں، دوسری مثال ”سری“ اس کا ایک معنی عقد بیع کو قبول کرنے والا، خریدنے والا، خریدار، اسی طرح یہ ایک ستارے پر بولا جاتا ہے، دونوں کی حقیقتیں مختلف ہیں۔ تیسری مثال ”بائن“ فرقت و جدائی پر بولا جاتا ہے، ظہور پر بھی بولا جاتا ہے، چوتھی مثال: مصنف نے ”للمعان مختلفة الحقائق“ کہا ہے لیکن دوسرے زائد معانی میں مشترک کی مثال نہیں دی، دیگر کتب درسیہ میں اس کی مثال لفظ ”عین“ ہے، آنکھ، سونا، چشمہ، آفتاب، مال، جاسوس، متحدہ معانی کے لیے موضوع و مستعمل ہے۔

وَحُكْمُ الْمُشْتَرَكِ أَنَّهُ إِذَا تَعَيَّنَ الْوَاحِدُ مُرَادًا بِهِ سَقَطَ إِعْبَارُ إِرَادَةِ غَيْرِهِ، وَلِهَذَا أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْقُرْءِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى مَحْمُولٌ إِمَّا عَلَى الْحَيِضِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُنَا أَوْ عَلَى الطُّهْرِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

”اور مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب لفظ کی ایک مراد متعین ہوگئی تو دوسری مراد کا اعتبار ساقط ہوگا، اسی حکم کے تحت

علماء نے اس پر اجماع کیا ہے کہ کتاب اللہ میں مذکور لفظ ”قروء“ یا تو حیض پر محمول ہوگا جیسے ہمارا مذہب ہے، یا طہر

پر محمول ہوگا جیسے امام شافعی کا مذہب ہے۔“

ترکیب و تحقیق: حکم المشترك مرکب اضافی مبتداء، ان مشبہ بالفعل، ضمیر اسم، اذ اتعین..... جملہ شرطیہ اس کی خبر ہے، سقط..... جزاء ہے، پھر بتاویل مفرد ہو کر مبتداء کی خبر۔ لہذا اجمع فعل ماضی سے متعلق اول مقدم ہے، علی جار، ان لفظ..... جملہ اسمیہ بتاویل مفرد مجرور، اجمع کا متعلق ثانی، علی الحیض، علی الطہر معطوف علیہ معطوف ملکہ محمول اسم مفعول کے متعلق، محمول ان کی خبر ہے۔ کما هو مذہبنا جملہ اسمیہ، صلہ، خبر و متعلق محمول کے، دوسرا کما ہو بھی اسی کے متعلق ہے۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف نے مشترک کا حکم اور کتاب اللہ سے اس پر تفریع کا ذکر کیا ہے، تعریف ہم سمجھ چکے ہیں کہ لفظ مشترک کے ایک سے زائد معانی ہوتے ہیں، تو عمل کے لیے کسی ایک معنی کی تعیین اور مراد متعین کرنی ہوگی تاکہ عمل ہو سکے۔ اس لیے مصنف نے کہا جب ایک مراد متعین ہو چکی تو یوں سمجھیے عملاً دوسرے معنی یا معانی کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ جیسے لفظ ”قروء“ ہم پڑھ آئے ہیں کہ اس کے دو معنی ہیں، حیض، طہر جب ایک معنی احناف نے متعین کیا اور مراد لیا تو دوسرا معنی ساقط ہو چکا، شوافع نے طہر مراد لیا تو حیض والا معنی ساقط۔ اسی پر امام ابو حنیفہ، رازی، ابوالحسن کرخی، معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری، ابو علی جبائی ابوبہشام و اکثر علماء کا اتفاق و اجماع ہے کہ عموم مشترک جائز نہیں یعنی یک وقت یک جہت دونوں یا کئی معانی معتبر اور مراد ہوں ایسا کرنا درست نہیں، چنانچہ مذکورہ مثال میں دوسرے معنی کا اعتبار نہ کرنا اسکی بین دلیل ہے۔

دوسرا قول: جبکہ امام مالک، شافعی، قاضی ابوبکر باقلانی شافعی، عبد الجبار معتزلی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے۔

وَقَالَ مُسْتَحْسَنٌ: إِذَا أَوْصَى لِمَوْلَايَ بَنِي فُلَانٍ، وَلِبَنِي فُلَانٍ مِّنْ أَعْلَى وَمَوَالٍ مِّنْ أَسْفَلٍ، فَمَاتَ بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ لِمَنْ حَقَّ الْفَرَقَيْنِ لَا لِمَنْ جُمِعَ بَيْنَهُمَا وَهَذَا الرَّجَحَانِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِذَا قَالَ لِرَجُلٍ: أَنْتَ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي لَا يَكُونُ مُظَاهِرًا لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكِرَامَةِ وَالْحُرْمَةِ، فَلَا يَتَرَجَّعُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ.

”اور امام محمدؒ نے فرمایا: جب کسی شخص نے فلاں کے بیٹوں کے ”موالی“ کے لیے وصیت کی اور بنی فلاں کے لیے موالی (آزاد کنندہ) اوپر سے ہیں اور موالی (آزاد کردہ) نیچے سے بھی ہیں، پھر تعین و تصریح سے پہلے وصیت کرنے والا وفات پا گیا تو ان دونوں (قسموں) کے درمیان جمع کے محال ہونے کی وجہ سے اور عدم ترجیح کی وجہ سے وصیت دونوں فریقوں کے حق میں باطل ہو اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جب کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ”تو مجھ پر میری ماں کی مثل ہے“ وہ ظہار کرنے والا نہ ہوگا، اس لیے کہ لفظ ”مثل“ عزت و حرمت اور تعظیم و تحريم میں مشترک ہے، مگر حرام کرنے کی جہت راجح نہ ہوگی مگر نیت کے ساتھ“

**ترکیب و تحقیق:** قال محمد قول: اذا شرطية، او صلي فعل، هو ضمير راجع بسوء ”رجل موص“ قائل، لموالي بن فلان متعلق، جملہ فعلیہ معطوف علیہ، فاء عاطفہ، مات جملہ فعلیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف سے ملکر شرط، بطلت..... جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ۔ ولبنی فلان حوال..... داؤد حالیہ، یعنی فلان طرف مستقر خبر مقدم، موال (در اصل موالی تھا تخیل مثل داب و ریم) اپنے متعلق سے ملکر معطوف علیہ، موال من اسفل معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر مبتداء موخر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ علیہ لا یكون..... لہذا کی جزاء ہے، شرط فعل مضارع نہ ہونے کی وجہ سے وجوباً اسے مجزوم نہیں پڑھا گیا، لان..... متعلق لا یكون کے، فلا ترجح جملہ نیچہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے مذکورہ بالا اصول ”لا عموم للمشترک“ کی تائید و تثبیت کے لیے دو مسئلے پیش کیے ہیں، پہلا امام محمدؒ سے اور دوسرا امام ابو حنیفہؒ سے۔

پہلا مسئلہ: امام محمدؒ کے قول کو سمجھنے کے لیے تمہید یاد رکھیں کہ ”موالی“ جمع ہے مولیٰ کی، آسان الفاظ میں اس کا معنی ولاء والا ہے۔ اس کا تعلق غلام و آزاد کی سے ہے، پھر وہ شخص جس نے کسی غلام یا کنیز کو آزاد کیا اس آزاد کنندہ کو مولیٰ یا موالی کہتے ہیں، اسی طرح آزاد کردہ غلام یا باندی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جنہیں مولیٰ یا موالی اسفل کہتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ لفظ ”موالی“ آزاد کرنے والے اور آزاد کیے ہوئے یعنی معین و معقق دونوں پر بولا جاتا ہے۔ وصیت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد فلاں کو اتنا مال دیدیا جائے۔

اب مسئلہ سمجھئے! امام محمدؒ نے کہا کہ ایک شخص نے وصیت کی اور وصیت میں کہا: فلاں کے بیٹوں کے موالی کو اتنا مال

دیا جائے پھر وضاحت نہ کی کہ مراد آزاد کنندہ ہیں یا آزادہ کردہ پھر وفات پا گیا۔ اب مسئلہ پیش آیا کہ وصیت کس کو دی جائے؟ بنی فلاں سے مثلاً عبداللہ مراد ہو پھر اس کی اولاد میں دونوں قسمیں ہیں آزاد کرنے والے بھی اور آزاد کیے ہوئے بھی، وصیت میں مذکور لفظ موالی دونوں پر سچا آتا ہے، عموم مشترک ہو نہیں سکتا کہ موالی اعلیٰ و اسفل دونوں پر بیک وقت اطلاق کیا جائے پھر ان دونوں میں سے کسی کی ترجیح کا ذکر بھی نہیں، اب دونوں کو جمع کر سکتے ہیں نہ کسی ایک کو ترجیح، تو نتیجہ یہ ہے کہ وصیت باطل کیونکہ دونوں کو جمع کرنا محال ہے۔ اور ترجیح بھی نہیں۔

دوسرا مسئلہ: دوسرے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا ”اَنْتِ عَلٰی مِثْلِ اُمِّی“ تو مجھ پر میری ماں کی مثل ہے، یہاں دو پہلو ہیں۔ ۱۔ ماں کی مثل ہونا عزت و کرامت میں۔ ۲۔ ماں کی مثل ہونا حرمت میں۔ تو لفظ ”مثل“ کرامت و حرمت یعنی ظہار میں مشترک ہو اور دونوں صورتوں کا حکم جدا ہے، اگر کرامت والے معنی پر محمول کریں تو ظہار و طلاق نہ ہوں گے، اور دوسرے معنی پر محمول کریں تو ظہار ہوگا اگر کوئی نیت نہیں تو یہ کلام لغو ہوگا، کسی معنی کو ترجیح نہ ہوگی ہاں اگر ظہار کی نیت کر لی تو ظہار ہوگا، کیونکہ نیت کے ذریعے اس کو ترجیح حاصل ہوئی۔

تثبیہ: بعضے شروحات میں پہلے مسئلہ میں موالی اعلیٰ یعنی معنی کے لیے مرنج کا ذکر ہے، لیکن بنظر عمیق مطالعہ کرنے سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ یہاں وجہ ترجیح نہیں ہے، اور بطلان وصیت ہی کا حکم ہوگا۔ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ ضروری نہیں کہ موصی معنی ہو، بلکہ بنی فلاں سے واضح ہے کہ یہ اجنبی ہو سکتا ہے، ورنہ موصی یوں کہتا لموالی بنی یا لموالی۔

وَعَلٰی هٰذَا قُلْنَا: لَا يَجِبُ النَّظِيرُ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی: فَجَزَاءُ مِثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ، لِأَنَّ الْمِثْلَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْمِثْلِ صُورَةٍ وَبَيْنَ الْمِثْلِ مَعْنًى، وَهُوَ الْقِيَمَةُ، وَقَدْ أُرِيدَ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى بِهٰذَا النَّصِّ فِي قَتْلِ الْحَمَامِ وَالْعُصْفُورِ وَنَحْوِهِمَا بِالِاتِّفَاقِ فَلَا يُرَادُ الْمِثْلُ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ إِذْ لَا عُمُومٌ لِلْمُشْتَرَكِ أَصْلًا، فَيَسْقُطُ اِغْتِبَارُ الصُّورَةِ لِاسْتِحَالَةِ الْجَمْعِ

”اور اسی اصول پر ہم نے کہا: شکار کے بدلے میں مثل صوری واجب نہیں اللہ تعالیٰ کے فرمان ”سو بدلہ اس کا

جو شکاری چوپاؤں میں سے مار دیا حرم نے“، اس لیے کہ لفظ ”مثل“ مشترک ہے مثل صوری اور مثل معنوی کے

درمیان، اور وہ مثل معنوی قیمت ہے، تحقیق مثل معنوی حیثیت سے مراد لی گئی ہے اس نص (و آیت) کی وجہ سے

کبوتر، چڑیا اور ان جیسوں کے مارنے میں بالاتفاق، تو پھر مثل صوری حیثیت سے مراد نہ ہوگی، اس لیے کہ عموم

مشترک بالکل نہیں، دونوں کے درمیان جمع کے محال ہونے کی وجہ سے تو مثل صوری کا اعتبار ساقط ہوگا“

ترکیب و تحقیق: علیٰ ہذا قلنا کے متعلق مقدم بھی جزاء ..... لقولہ .... لأن المثل ..... تینوں لاسبب کے متعلق ہیں، بین المثل میز، صورتہ تمیز، میز تمیز ملکہ معطوف علیہ، بین المثل معنی میز تمیز ملکہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکہ مشترک کا مفعول فیہ، هو القیمۃ جملہ اسمیہ حالیہ ہوا، وقد اريد ..... فلا يراد ..... فیسقط ..... یہ تین مستقل جملے ہیں، از

ظرف، لائی جنس، عموم اسم، لمشترک ظرف مشتق خبر، اصلاً تمیز، مفعول فیہ یا مفعول مطلق کا قول ہو سکتا ہے، آخری رائے ہے۔  
**توضیح:** مشترک کی بحث میں یہ عبارت کا آخری حصہ ہے، اس میں معنی "نے سابقہ اصول پر تفریع ذکر کی ہے کہ عموم مشترک جائز نہیں، سورۃ المائدہ کی آیت ۹۵ میں ہے "یا ایہا الدہین آمنوا لا تقبلوا الصدقات و انتم حرم و من قتلہ منکم متعمداً فجزاء قتلہ ما قتل من النعم....." اے ایمان والو تم احرام میں ہو تو شکار مت مارو اور تم میں سے جس نے قصداً وعدماً شکار مارا تو جو جانور مارا اس کی جزاء وہ بدلہ میں مثل لازم ہوگی، "یہاں محل استدلال و استنباط لفظ "مثل" ہے جو مثل صوری اور مثل معنوی کے درمیان مشترک ہے۔

**مثل صوری:** مثل و صورت، خلقت و جسامت اور قد و قامت میں جو چیز کسی دوسری چیز کے مشابہ ہو اسے مثل صوری کہتے ہیں، جیسے "بکری ہرن" کی مثل صوری ہے۔

**مثل معنوی:** جو ظاہر کسی چیز کے ہم شکل نہ ہو بلکہ معنی و حکم میں قرار دیا گیا، جیسے اشیاء کی قیمت مثل معنوی ہے، اب سمجھیے کہ آیت میں مثل سے کیا مراد ہے؟

**قول اول:** امام مالک "احمد شافعی" اور احناف میں سے امام محمد کہتے ہیں جن شکاری جانوروں کی مثل صوری موجود ہے ان کے شکار کی صورت میں بدلہ مثل صوری سے دینا واجب ہوگا، مثلاً ہرن کا شکار کرنے سے بکری اور خرگوش شکار کرنے سے بکری کا بچہ واجب ہوگا، ہاں جن کی مثل صوری نہ ہو تو پھر مثل معنوی "قیمت" واجب ہوگی، مثلاً بکتر فاختہ چڑیا کا شکار کیا تو قیمت واجب ہوگی  
**قول ثانی:** شیخین کہتے ہیں کہ شکار کئے ہوئے جانور یا پرندے کی مثل صوری موجود ہو یا نہ ہو بہر دو صورت مثل معنوی قیمت واجب ہوگی۔

**استدلال:** شیخین نے "لا عموم للمشترک اصلاً" کے مطابق آیت میں مذکور لفظ "مثل" سے دلیل پکڑی ہے کہ ایک معنی مراد ہوگا دونوں نہیں، پھر مثل معنوی کے وجوب کا قول بکتر چڑیا کی مثل میں قول اول والوں نے اختیار کیا ہے، یعنی بکتر چڑیا وغیرہ میں تو سب کا اتفاق ہے کہ قیمت واجب ہوگی، تو شیخین کہتے ہیں جب ایک صورت میں آپ مثل معنوی قیمت کے وجوب کے قائل ہیں تو ذرا آگے بڑھ کر فرما دیجئے کہ سب صورتوں میں مثل معنوی قیمت واجب ہوگی، جب لفظ مثل ایک ہے تو بالاتفاق تمام صورتوں کا حکم بھی ایک ہے بقول شاکر مثل صوری بھی مراد لیں تو مثل کے دونوں معنوں کو جمع کرنا لازم آئے گا جو ممنوع ہے، اس لئے "مثل" لفظ ایک، مراد ایک، شکاری کی تمام صورتوں میں حکم ایک۔

**فائدہ:** شکار کے بدلے میں دو دیندار تجربہ کار آدمیوں کی طے کردہ قیمت بذمہ واجب ہوگی، یہ اس وقت ہے جب کوئی حلال جاندار نیل گائے، ہرن، بکتر، فاختہ شکار کیا، اگر کوئی حرام جانور شکار کیا تو اس کی قیمت ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ ہوگی پھر جب قیمت واجب ہوگی تو اسکی ادائیگی کی کیا صورت ہے؟ اس کے لئے پہلی صورت یہ ہے کہ اگر اتنی قیمت ہے جس سے حدی کا جانور خریدا جاسکتا ہے تو خرید کر حد و حرم میں ذبح کریں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس قیمت سے اجناس میں سے

کھجور، کشمش، جو خرید کر ہر مسکین کو ایک ایک صاع (پونے تین سیر) تقسیم کریں یا اناج خرید کر ہر مسکین کو نصف صاع (پونے دو سیر) دیدیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کھجور، جو کے ہر صاع کے بدلے میں یا گندم کے ہر نصف صاع کے عوض ایک روزہ رکھیں مثلاً شکار کیے ہوئے جانور یا پرندے کی قیمت پانچ صاع کھجور کے برابر ہے تو پانچ روزے لازم ہونگے، اگر پانچ صاع گندم کی قیمت کے برابر ہے تو دس روزے واجب ہونگے، پھر اگر نصف صاع سے کچھ کم بچ رہے تو ایک روزہ واجب ہوگا کیونکہ روزے میں تجزی نہیں یا پھر جتنا بچ گیا وہ صدقہ کر دیں۔ (کذا فی التفسیر والفتاویٰ)

مسئلہ: شکار کی ممانعت اور شکار کرنے کی صورت میں جزاء و مثل کا وجوب خشکی کے شکار کے متعلق ہے، سمندری شکار احرام والے کے لیے درست ہے۔ دور حاضر میں محرم اور عازمین حج کو شکار کی صورت پیش نہیں آتی، مسئلہ یاد رہے۔

فائدہ: مسئلہ واضح ہو چکا اور ہم نے سمجھ لیا کہ شکار کی صورت میں مثل معنوی قیمت واجب ہوگی عموم مشترک نہیں کہ کبوتر چڑیا وغیرہ میں تو قیمت واجب ہو اور بعض دیگر شکار کی صورت میں مثل صوری واجب ہو یا نہیں، لیکن شیخینؒ کے استدلال پر ایک دو اشکال ہیں ان کی تنقیح بھی ذکر ہوتی ہے تاکہ بات واضح ہو جائے۔

**پہلا اشکال:** چار لفظ ہیں جنس، نوع، کم، کیف، دو چیزیں جنس میں شریک وہم نسل ہوں تو متجانسان، نوع میں شریک تو مماثلان، کیف میں شریک تو متشابہان، کم میں شریک تو مساویان کہتے ہیں، اگر مذکورہ چاروں میں سے شرکت و مماثلت کی کوئی صورت نہ ہو تو متخالفان کہتے ہیں، اگر نوع میں ایک چیز دوسری چیز کے مماثل ہو تو اسے مثل صوری کہتے ہیں اور یہی مثل کا حقیقی معنی ہے جب کہ کسی چیز کی قیمت اسکی نوع میں شریک ہونے کی وجہ سے مثل نہیں کہلاتی بلکہ مجازاً نوع میں عدم شرکت کے باوجود مثل قرار دیدیا گیا گویا تسلیم ہی نہیں کہ مثل معنوی مثل کا معنی ہے بلکہ مثل کا حقیقی معنی ایک ہی ہے مثل صوری جب مثل کی حقیقت میں دو معانی نہیں تو مثل صوری اور مثل معنوی مراد لینے میں عموم مشترک کا ارتکاب نہیں، اس لئے آپ کا استدلال باطل ہے؟

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ مثل لغت میں صوری اور مثل معنوی میں مشترک نہیں لیکن شرعاً مشترک ہے، اس لئے کہ شرعی طور پر لفظ مثل مثل صوری اور مثل معنوی دونوں کیلئے مستعمل و متداول ہے اور احکام شرع میں لغوی معنی کی بجائے اصطلاحی اور شرعی معنی کا اعتبار ہوتا ہے لہذا استدلال درست اور اشکال باطل ہے۔

**دوسرا اشکال:** آپ کا یہ کہنا کہ کبوتر و چڑیا میں مثل معنوی قیمت کا وجوب آیت سے ثابت ہے یہ باطل ہے، اس لئے کہ آیت میں ”من النعم“ کا لفظ ہے اسکا معنی چوپایہ ہے پرندہ نہیں؟ جب یہ نصل حمام و عصفور کو شامل ہی نہیں تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہوا کہ قول اول والوں نے کبوتر و چڑیا میں قیمت اسی آیت سے ثابت کی ہے، اس طرح ثابت ہوا کہ مثل معنوی کا قول بالاتفاق نہ رہا، پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ آپ نے کبوتر و چڑیا میں مثل معنوی واجب کی ہے، تو سب میں مثل معنوی کا قول اختیار کیا جائے اس لئے استدلال کی بنا کمزور ہے۔

**جواب:** آیت میں غور فرمائیے کہ ممانعت کس چیز کی وارد ہے؟ پھر آگے بیان کس کا ہے؟ کیا منصوص علیہ بیان و مبین

میں اتحاد ہے؟ کیا جو یا یوں سے روکا گیا شکار ہے؟ من الاعم میں من کا کونسا معنی مراد ہے؟ ”لا تقتلوا الصيد“ میں شکار کی ممانعت ہے پھر اسی کومن ہیامیہ مقل من الاعم میں بیان کیا گیا ہے، چنانچہ تفسیر کشاف میں ہے ”فعليه جزاء جملة ثل من قتل من الصيد“ جلالین میں ہے ”فان لم يكن للصيد مثل من النعم كالعصفور والجراد فعليه قيمة“ اور شکار سب کو شامل ہے، اس لئے استدلال باطل کی بجائے کال ہے مثل معنوی کا ثبوت کبوتر و چڑیا میں بالاتفاق اسی آیت سے ہے جو درست ہے، اب اشکال چھوڑیے استدلال مان لیجئے۔

ثُمَّ إِذَا تَرَجَّعَ بَعْضُ وُجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَصِيرُ مُؤَوَّلًا، وَحُكْمُ الْمُؤَوَّلِ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ مَعَ أَحْتِمَالِ الْخَطَا، وَمِثَالُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ مَا قُلْنَا: إِذَا أُطْلِقَ الثَّمَنُ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ اللَّيْلَةِ، وَذَلِكَ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ، وَلَوْ كَانَتْ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَسَدَ الْبَيْعُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَحُمِلَ الْأَقْرَاءُ عَلَى الْخِيَصِ وَحُمِلَ النِّكَاحُ فِي الْآيَةِ عَلَى الرَّطْبِ وَحُمِلَ الْكِنَايَاتُ حَالٌ مُذْكَرَةٌ الطَّلَاقِ عَلَى الطَّلَاقِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ.

پھر جب غالب رائے کی وجہ سے مشترک معانی اور وجوہات میں سے کوئی معنی ترجیح پائے تو وہ مؤول ہوگا، مؤول کا حکم عمل کا واجب ہونا ہے خطا کے احتمال کے ساتھ، احکام شرعیہ میں اسکی مثال وہ ہے جو ہم نے کہا: جب خرید و فروخت میں ثمن مطلق کا ذکر ہو تو وہ شہر میں (زیادہ چلنے والے) سکوں غالب نقد پر محمول ہوگا اور یہ محمول کرنا تاویل کے طریقے سے ہوگا اور اگر نقد (شہر ملک میں چلنے والے سکے) مختلف ہوں تو بیع فاسد ہوگی بسبب اس کے جو ہم نے ذکر کیا، اور ”اقراء“ کو محمول کرنا حیض پر اور لفظ نکاح کو آیت میں وطی پر محمول کرنا اور مذکرہ طلاق میں الفاظ کنایہ کو طلاق پر محمول کرنا اسی مؤول کے قبیل سے ہے۔

ترکیب و تحقیق الفاظ شرطیہ، ترجیح..... جملہ فعلیہ شرطیہ، یسر اپنے اسم ضمیر اور خبر سے ملکر جملہ فعلیہ جزاء، شرطیہ جزاء ملکر جملہ شرطیہ، حکم الموعول مبتداء، وجوب خبر جملہ اسمیہ خبریہ مثالیہ مبتدائی جار، الحکمیات موصوف، ما بمعنی الی موصول، قلبنا فعل فاعل ملکر قول، اذا اطلق فعل مجہول، جملہ شرطیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر صلہ، موصول ملکر الحکمیات کی صفت موصوف صفت ملکر مجرور، جار مجر ملکر ظرف مستقر متعلق مذکور کے ہو کر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ، ذلک جملہ حالیہ ہے، لو کانت جملہ شرطیہ ہے، حمل الاقراء، حمل النکاح، حمل الکینایات معطوفات ملکر مبتداء من هذا القبیل ظرف مستقر خبر، درمیان کے متعلقات حمل مصدر سے متعلق ہوئے، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

توضیح: مؤول کی تعریف: وہو فی اللغة ما اخذ من الاول بمعنى الرجوع مؤول باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، اول بمعنی رجوع سے ماخوذ ہے، وفی الاصطلاح هو المشترك اذا رجح احد معانيه بغالب الرائي، مؤول در حقیقت وہ مشترک ہے جو غالب رائے کی وجہ سے کوئی ایک معنی رائج ہو جائے، جیسے لفظ قروہ کو احتیاف کے نزدیک کتب مجمل والا معنی

راج ہے، شوافع کے نزدیک طہر والا معنی راجح ہے، حاصل یہ ہے کہ لفظ قروہ مشترک تھا اب مؤول ہے، وجہ ترجیح مختلف ہے۔  
**مؤول کا حکم:** وجوب العمل بہ مع احتمال الخطاء، اس پر عمل واجب ہے خطا کے احتمال کے ساتھ، لان التأویل والترجیح النما یکون بالا جتهاد وهو یحتمل الخطاء، احتمال وخطا کی دلیل و تعلیل یہ ہے کہ وجہ ترجیح اور تاویل اجتہاد سے ہوتی ہے جسمیں خطا کا احتمال ہوتا ہے تو اس کی بنا پر کئی تاویل و ترجیح میں بھی خطا کا احتمال رہے گا، لیکن جب تک غلطی ظاہر نہ ہو عمل نہ چھوڑیں گے عمل کرتے رہیں گے۔

**مؤول کی مثال:** و مثالیہ سے مصنف نے مثال بیان کی ہے، مثال یہ ہے کہ مشتری نے کوئی چیز خریدی مثلاً کتاب خریدی اور مشن متعین کرنے کی بجائے مطلق کہہ دیا کہ دس سکے دو لگا، پھر شہر و ملک میں مختلف مالیت کے سکے راجح ہیں تو فیصلہ اس شہر میں زیادہ چلنے والے سکوں پر ہوگا جہاں یہ بیع منعقد ہوئی تاکہ بائع اور مشتری میں تنازع نہ ہو تو مطلق مشن کی صورت میں "غالب نقد" لازم قرار دینا یہ مؤول ہے، یہی تاویل کا طریقہ ہے اور اگر مذکورہ صورت میں شہر میں راجح سکے مختلف مالیت کے ہوں اور کوئی ایک غالب اور زیادہ راجح نہ ہو تو پھر بیع فاسد ہوگی کیونکہ نزاع ختم کرنے کیلئے تاویل کا مذکورہ طریقہ یہاں کارگر نہیں ہو سکتا، اس لئے بیع فاسد ہوگی۔ وصل الاقرام یہاں سے مزید تین مثالوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ بھی مؤول ہیں، پہلی دو تو خاں کی بحث میں ہم پڑ چکے ہیں، قروہ کو حیض پر محمول کرنا اور حسی تسکح زوجا غیرہ میں لفظ تسکح کو تو طہنی پر محمول کرنا یہ بھی مؤول ہے، اسی طرح جن الفاظ میں دوسرے معنی کے ساتھ فرقت و طلاق کا معنی بھی پایا جاتا ہے اور طلاق کے باب میں الفاظ کنایہ کہلاتے ہیں، اگر طلاق کے تذکرے کے دوران ٹوہر نے الفاظ کنایہ میں سے کوئی لفظ کہہ دیا تو قرینہ حال و مقال کی بنا پر وہ طلاق پر محمول ہوگا کیونکہ اس وقت بحث طلاق کی ہو رہی ہے تو بولا ہوا لفظ بھی اسی پر محمول و مؤول ہوگا۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا: الدَّيْنُ الْمَانِعُ مِنَ الزَّكَاةِ يُصْرَفُ إِلَىٰ أَيْسَرِ الْمَالَيْنِ قِصَاصًا لِلدَّيْنِ، فَرَعَ مُحَمَّدٌ عَلَىٰ هَذَا قَوْلًا: إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَىٰ نِصَابٍ، وَلَهُ نِصَابٌ مِنَ الْغَنَمِ وَنِصَابٌ مِنَ الدَّرَاهِمِ يُصْرَفُ النَّدَيْنُ إِلَى الدَّرَاهِمِ حَتَّىٰ لَوْ خَالَ عَلَيْهِمَا الْحَوْلُ تَجِبُ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ فِي نِصَابِ الْغَنَمِ وَلَا تَجِبُ فِي الدَّرَاهِمِ.

”اور اسی اصول پر ہم نے کہا: وہ قرض جو وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوا سے پھیرا جائیگا ادائیگی قرض کے لئے دو مالوں میں سے آسان کی طرف، اور امام محمدؒ نے اس پر تفریع کرتے ہوئے کہا: جب ایک شخص نے ایک عورت سے بطور ”مہر“ ایک نصاب پر نکاح کیا حالانکہ اس کی ملکیت میں بکریوں کا نصاب ہے اور درہم کا نصاب بھی تو قرض درہموں کی طرف پھیرا جائیگا یہاں تک کہ اگر ان دونوں نصابوں پر ایک مثال گزر گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک زکوٰۃ بکریوں پر واجب ہوگی اور درہموں کے نصاب میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ تو مہر میں ادا کرنا ضروری ہیں“

ترکیب و تحقیق: قلنا اپنے متعلق مقدم سے ملکر قول، الدین موصوف، المانع اسم فاعل، من الزکوٰۃ ظرف لغو متعلق المانع کے،

المانع اپنے متعلق سے ملکر صفت، موصوف ملکر مبتداء، بصرف فعل مضارع مجہول، ہو ضمیر راجع بسوئے الدین نائب فاعل، جملہ فعلیہ خبر، قضاء مفعول لہ، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ مفعولہ، قول مفعولہ ملکر جملہ قولیہ ہوا، فزع ..... جملہ فعلیہ خبریہ، فقال فاقصیلہ، قال ہو ضمیر فاعل سے ملکر قول اذا شرطیہ، تزوج امرأۃ علی نصاب جملہ فعلیہ شرطیہ، بصرف، جزاء، الدین نائب فاعل، الی الدار اہم متعلق جملہ شرطیہ مفعولہ، قول مفعولہ ملکر جملہ قولیہ۔ ولہ نصاب درمیان میں جملہ حالیہ ہے۔ حتی انتہائی، لو شرطیہ حال مثل قال فعل، علیہما متعلق مقدم الجمل فاعل مؤخر جملہ فعلیہ شرط، تجب معطوف علیہ، لاجب معطوف سے ملکر جزاء، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے پھر اس کی دلیل کے لئے امام محمد کی تفریع ذکر کی ہے، مقصود اسی اصول سلامتی کی خوشنگی اور مزید وضاحت ہے کہ جب کوئی چیز دو باتوں کا احتمال رکھتی ہو جس کی طرف قرینہ ہوگا اسی کو راجع قرار دے کر عمل کیا جائے گا، چاہے قرینہ مقالیہ ہو یا قرینہ حالیہ، مثلاً ایک شخص کے پاس دو نصاب ہیں اور ایک نصاب کے برابر قرض بھی ہے تو ظاہر ہے کہ قرض کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، پھر ادائیگی قرض کے لئے نقد و اموال میں سے نقدی یعنی دراہم و دینار اور رقم کو پھیرا جائیگا کیونکہ ان سے ادائیگی آسان ہے صرف شمار کر کے حوالے کرنا ہے جبکہ اموال گائے، بکری، سامان تجارت سے ادائیگی کے لئے پہلے قیمت طے ہوگی فروخت کریں گے، پھر ادائیگی ہوگی، اس ضمن میں کئی اختلافات و تنازعات کے امکانات ہیں، یہ کم قیمت ہے یا ردی ہے، اس کی قیمت زیادہ لگا دی ہے، یہ بیچنے کے قابل نہیں وغیرہ، اس لیے قرض ایسر المالین کی طرف پھیر دیں گے تاکہ ادائیگی آسان ہو اور دوسرے نصاب میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

و فرغ محمد سے اسی پر تفریع پیش کی ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس دو نصاب ہیں، لہ بکر پہلی کا نصاب ۱۔ دوسرا اور ہموں کا نصاب، پھر اس نے کسی عورت سے نکاح کیا، عقد میں ایک نصاب ”مہر“ مقرر کیا لیکن تھوڑے عین نہ کی کہ مہر بکریوں کا نصاب ہے یا ردی ہموں کا؟ بس ایک نصاب کا ذکر ہوا، اسی دوران ایک سال گزر گیا اب وجوب زکوٰۃ کے وقت مہر جو واجب الاداء ہے ایک نصاب میں وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوگا، اس لئے کہ وہ تو بذمہ قرض ہے، ادا کرنا ہے، اب سوال یہ پیش آیا کہ کونسا نصاب مہر کی ادائیگی کے لئے سمجھیں کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور کونسا نصاب ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہو؟ تو امام محمدؒ نے فرمایا: ”مہر“ کی ادائیگی میں آسانی و دراہم و نقد کی صورت میں ہے، اس لئے دراہم کے نصاب پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور بکریوں کے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی معاصل کلام امام محمدؒ کا یہ ہوا کہ قرض مہر کا ردیوں نصابوں میں سے کسی کی طرف پھیر سکتے تھے تو قرینہ کا اعتبار کرتے ہوئے آسان کی طرف پھیر دیا۔

وَلَوْ تَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بَيِّنَاتٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ كَانَ مُفَسَّرًا، وَوَجَّهَهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ يَقِينًا، مِثَالُهُ: إِذَا قِيلَ: لِفُلَانٍ عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ مِّنْ نَّقْدٍ بُعَاثِيٍّ، فَقَوْلُهُ مِّنْ نَّقْدٍ بُعَاثِيٍّ تَفْسِيرٌ لَهُ، فَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ مُبْتَضَرًّا إِلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ بِطَرِيقِ التَّأْوِيلِ فَيَتَرَجَّحُ



المفسرُ فلا یجبُ نقدُ البَلَدِ .

”اگر مشترک کے متعدد معانی اور وجوہ میں سے کوئی ایک مشکلم کے بیان کی وجہ سے ترجیح پائے تو وہ مفسر ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر یقیناً عمل واجب ہے، اس کی مثال جب ایک اقرار کرنے والے نے کہا: مجھ پر فلاں کے دس درہم ہیں بخارا کے سکوں میں سے، سو اس کا کہنا ”بخارا کے سکوں میں سے“ اس کی تفسیر ہے، ہاں اگر اس کا یہ بیان نہ ہوتا تو اسے شہر میں زیادہ چلنے والے سکوں اور نقد کی طرف پھیرا جاتا تاویل کے طریقے سے پس مفسر (مؤول سے) رائج ہوا تو نقد بلد واجب نہ ہوں گے“

**ترکیب و تحقیق:** نو شرطیہ برتنج جملہ فعلیہ شرط، کان فعل ناقص، ہو ضمیر اس کا اسم، مفسر خبر، کان اسم و خبر سے مل کر جزاء شرط جزاء مل کر جملہ شرطیہ، واو استہانہ، حکم مرکب اضافی مبتداء، ان حرف مشبہ بالفعل، ہو ضمیر اس کا اسم، موجب جملہ فعلیہ خبر، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر مبتداء کی خبر، جملہ اسمیہ خبریہ، مثالیہ مبتداء، اذا شرطیہ، قال فعل، ہو ضمیر فاعل سے مل کر قول، لفلان ظرف مستقر متعلق اول لازم یا واجب اسم فاعل محذوف کے، علی متعلق ثانی، من نقد بخارا متعلق ثالث، اسم فاعل تینوں متعلقات سے مل کر خبر مقدم، عشرۃ دراہم مبتداء مؤخر، مبتداء اپنی خبر مقدم سے ملکر مقولہ قول مقولہ مل کر شرط، فا جزائیہ قولہ مرکب اضافی، قول من نقد بخارا تاویل ہذا ترکیب مقولہ، قول مقولہ مل کر مبتداء، تفسیر لہ مصدر متعلق سے مل کر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر جزاء، شرط جزاء مل کر جملہ شرطیہ، مثالیہ کی خبر جملہ اسمیہ خبریہ فاقصیلیہ، لولا برائے انتقائے ثانی بوجہ اول شرطیہ، ذلک کیونکہ تاہم کا اسم، کیونکہ اپنے اسم سے ملکر شرط، کان اسم و خبر سے مل کر جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ۔

**توضیح:** فصل ثالث کے عنوان کے مطابق تو مشترک مؤول کی بحث مکمل ہو چکی، الحمد للہ ہم نے سمجھ کر یاد بھی کر لی، اب آخر میں بطور تہ الخاقی طور پر مؤول سے مناسبت کی وجہ سے ”مفسر“ کو ذکر کر دیا ہے۔ زیر توضیح عبارت میں مفسر کا بیان ہے، اس کی لغوی اصطلاحی تعریف تو آگے فصل میں آ رہی ہے، مصنفؒ کی ذکر کردہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ جس میں متعدد وجوہات و معانی ہوں پھر ظن غالب قرینہ وغیرہ سے کوئی ایک معنی رائج ہو تو اسے مؤول کہتے ہیں! ہاں اگر اس قسم کے جملہ اور عبارت کی وضاحت، تفسیر و تعین خود مشکلم اور صاحب کلام کر دے تو اسے مؤول سے بڑھ کر مفسر کہیں گے، اس لئے کہ کسی قرینہ وغیرہ کے سہارے کے بجائے یہاں صاحب کلام کی طرف سے تصریح کردی گئی تو اب کوئی ابہام و ایہام اور احتمال نہ رہا۔

**مفسر کا حکم:** اس کا حکم مؤول کے قریب قدرے فرق سے ہے، مفسر پر عمل کرنا حتمی واجب ہے، تو فرق یہ ہوا کہ مؤول میں تعین و ترجیح دلیل ظنی سے ہوتی ہے اس لئے غلطی کا احتمال رہتا ہے، جبکہ مفسر میں تعین مشکلم کے بیان سے ہوتی ہے، جو دلیل قطعی ہے تو اس پر عمل بھی یقینی ہے۔

**مؤول و مفسر میں فرق:** اسی تفصیل و حکم سے ”مفسر و مؤول“ میں فرق بھی سمجھ لیجئے! مؤول میں تعین معنی ظن غالب سے قرینے کی بنا پر ہوتا ہے، اور ”مفسر“ میں مراد کی تصریح و تفسیر خود مشکلم کی طرف سے ہوتی ہے، تو ”مفسر“ مؤول سے اتنی

۱۰۔ مزید یہ بھی کہ ”مخول“ میں وجوبِ عمل کے ساتھ خطا کا خیال رہتا ہے، ”مفسر“ میں ختمِ عمل واجب ہوتا ہے۔

**مثال:** یہاں بھی سابقہ مثال کو تغیر و اضافے کے ساتھ ہے، ایک اقرار کرنے والے نے کہا: ”فلاں کے مجھ پر بخارا کے نقدی سے دس درہم لازم ہیں“ یہاں من نقد بخاریہ بیان ہے جو مستحکم نے صاف کہہ دیا کہ مطلقاً نہیں بلکہ بخارا کے نقد سے مجھ پر دس درہم لازم ہیں۔ صواب اولہ سنگی میں یقیناً بخارا میں چلنے والے دس درہم ضروری ہوں گے، نقد بلد یا دیگر کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں۔ قطعاً ہونے کی وجہ سے مفسر مہوّل سے اٹل اور راجح ہے مستحکم کا بیان بے سود نہیں بلکہ مفید و سودمند ہے۔

تمرینی سوالات: س: ۱: مشترک کی تعریف و حکم اور بقول امام اعظم تفریع کیا ہے؟

س: عامیہ قول کی لغوی اصطلاحی تعریف اور مثال کیا ہے؟

س ۳: مولوں کی تفریحات کتنی ہیں، کوئی ایک ذکر کریں!

سے بہت غصہ و مکرر آواز نکلتے درمیان کیا فرق ہے؟

س: حاصل الاقراء سے من ہذا القییل تک ترکیب کیا ہے؟

۴۔ فَضْلٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ: یہ فصل حقیقت اور مجاز میں ہے۔

كُلُّ لَفْظٍ مَلَكَ وَأَصَحُّ اللَّفْظُ بِإِزَاءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ، وَلَوْ اسْتَعْمِلَ فِي غَيْرِهِ يَكُونُ مَجَازًا لَا حَقِيقَةً

”ہر ایسا لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہے تو وہ اس چیز و معنی کے لئے ”حقیقت“

ہے اور گولڈسٹون فعل کے علاوہ میں استعمال ہوا تو ”مجاز“ ہے حقیقت نہیں“

تو کیوں؟ و تحقیق کل مضارف لفظ کثرت معنوی ہونہ جملہ فعلیہ مفت ہوں صفت لکر مضاف الیہ کل مضاف، مضاف  
الیہ صل کو جملہ انکار ہونہ، ہو مبتداء حقیقہ نہ خبر، مبتداء خبر ل کو جملہ پھر کل لفظ کی خبر، لوشرطیہ، استعمل، فعل، مجہول، ہو ضمیر  
ناصب، قلن، انہی غیرہ ظرف لغو تحقیق جملہ فعلیہ شرطیہ، کیوں فعل ناقص، ہو ضمیر راجع بسوئے لفظ اسم، بجا از معطوف علیہ، لا  
ما خلف معطوب، معطوف علیہ معطوف لکر خبر، کیوں جملہ فعلیہ جزاء، شرط جزاء ل کر جملہ شرطیہ، فوجہ حقیقہ نہ خبر پر فاعبتداء  
کے شرط کے ساتھ مشابہت کی بنا پر ہے، ہونہ اصل یہی ہے کہ مبتداء خبر کے مابین فصل نہیں ہوتا۔

۲۔ حجاز۔ ۳۔ صریح۔ ۴۔ کنایہ۔

اول حقیقت اور ثانی مجاہد ہے۔ پہلا لفظ واضح معنی میں مستعمل ہو جائیگا اور واضح معنی میں؟ اول صریح اور ثانی کنایہ ہے۔

حقیقت و مجاہد کی ترتیب و جمع کا وجہ دونوں کو ایک فاصلے میں بیان کرنے کا وجہ یہ ہے کہ مجاز حقیقت سے ہی مستفاد ہوتا

ہے اور اس لئے کہ ان میں تقابل متحقق ہے اور اصول ہے ”الاشیاء تُعرَفُ بأضدادہا“ اسی طرح یہ بھی کہ بعض احکام میں دونوں مشترک ہیں تو ذکر ابھی مجتمع ہیں، پھر حقیقت کی تقدیم کی وجہ ظاہر ہے کہ مجاز حقیقت کی فرع ہے اور اصل کا فرع پر مقدم ہونا مسلم ہے اس لئے حقیقت کو مقدم کیا۔

**حقیقت کی تعریف:** ھقیقۃً فعلیۃ کے وزن پر ہے، اس میں تاء نقل کے لئے ہے، اس تاء نے وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کر دیا ہے جیسے کافیہ اور مسئلۃ کی تاء تاء نقل ہے، پھر یاد رکھیں کہ فعلیل فاعل کے معنی میں بھی ہوتا ہے جیسے نصیر نامہ، قرین قارن کے معنی میں ہیں، اور فعلیل مفعول کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے جرتج بمعنی مجروح۔

پہلی صورت میں ھقیقۃً ثابتہ کے معنی میں ہے ثابت شدہ طے شدہ، چنانچہ الحاقۃً مالحاقۃً (الحاقۃ ۲، ۱) اسم فاعل اسی معنی و مناسبت کی وجہ سے قیامت کے لئے بولے گئے ہیں کہ وہ بھی اٹل طے شدہ حقیقت ہے، دوسری صورت میں ھقیقۃً محقوۃً و مثبتہ کے معنی میں ہے جو ثابت کی گئی، وجہ تسمیہ واضح ہے کہ حقیقت اپنے وضعی اور حقیقی معنی کے لئے ثابت ہے اور دلائل وضعیہ لغویہ سے اسے مبرہن کیا گیا ہے کہ یہ اسی معنی کے لئے ہے جہاں بات کو بھی حق اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ ثابت و مسلم ہوتا ہے۔

**اصطلاحی تعریف:** ”الْحَقِيقَةُ: كُلُّ لَفْظٍ وَضَعَهُ الْوَاضِعُ (لَفْظًا كَانَ لَوْ هُوَ لَمْ يَوْضَعْ لَوْ هُوَ لَمْ يَوْضَعْ) اَوْ بِاصْطِلَاحِهَا اَوْ شَرْعًا) بِإِزَاءِ شَيْءٍ ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ فَهُوَ الْحَقِيقَةُ“ حقیقت ہر ایسا لفظ ہے جسے (لغوی عربی اصطلاحی، شرعی طور پر) کسی واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع اور مقرر کیا ہو، پھر وہ اسی چیز و معنی میں استعمال ہو تو یہ حقیقت ہے۔

حقیقت لغوی کی مثال جیسے ”اسد“ یہ حیوان مفترس (چیرنے پھاڑنے والے درندے) کے لئے حقیقت ہے۔

حقیقت عربی کی مثال جیسے ”دابة“ یہ چوپائے، گائے، بھینس، بغال و حمار کے لئے حقیقت عربی ہے۔

حقیقت اصطلاحی کی مثال جیسے لفظ اسم ”كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا غَيْرَ مُقْتَرَنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ السَّلَاسَةِ“ کے لئے حقیقت اصطلاحی ہے۔ حقیقت شرعی کی مثال جیسے لفظ ”صَلَاةُ“ افعال معلومہ اور اہکان مخصوصہ کے لئے حقیقت شرعی ہے۔ مصنف نے اسی تعریف کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے، پھر حقیقت کی تین اقسام اگلے صفحے پر آ رہی ہیں۔

**مجاز کی تعریف:** مجاز دراصل مَسْجُوزٌ بروزن مفعول مثل مقال مصدر می ہے، پھر مصدر تثنی للفاعل ہے جیسے مولی مالی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے، یہ مجاز مجوز، جاوز مجاوز سے ہے بمعنی حد عبور کرنا، آگے بڑھ جانا، گذر جانا۔

وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ جب لفظ اپنے موضوع لہ اصل معنی سے تجاوز کر جاتا ہے تو اسے مجازی معنی کہتے ہیں، تجاوز و تلمیہ ہوا، آگے بڑھا ہوا، یہ بھی اپنے پہلے وضعی معنی سے آگے بڑھ جاتا ہے۔

**اصطلاحی تعریف:** ”كُلُّ لَفْظٍ اسْتَعْمَلَ فِي غَيْرِ مَعْنَاهُ الَّذِي وَضَعَ لَهُ فَهُوَ الْمَجَازُ“ ہر ایسا لفظ جو اپنے موضوع لہ معنی کے علاوہ میں استعمال ہو وہ مجاز ہے، جیسے لفظ اسد بہادر آدمی کے لئے بولا جائے تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔

تنبیہ: یاد رہے کہ حقیقی معنی میں مجازی معنی کا لحاظ ہوتا ہے جبکہ مجازی معنی میں حقیقی معنی کا لحاظ نہ ہو جو ضروری نہیں ہے۔

لیجئے حقیقی معنی شیر میں بہادری کا عنصر موجود ہے، جبکہ مجازی معنی بہادر آدمی میں شیر کی شہادت و دم وغیرہ نہیں ہے۔

فائدہ: لفظ حقیقہ کی تحقیق میں تاویل کا ذکر گزرا ہے اس کی تفصیل بھی پڑھ لیجئے اکثر مباحث و کتب میں مفید و معاون ہوگی، علماءِ نہجہ کے نزدیک تاویل کا یہ تفسیر نہیں ہے، جو اس شعر میں بند ہیں، اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ہوئی خبر حقیقہ بلا تردد درست ہے کہ تاویل ثابت نہیں بلکہ تاویل منقولہ یہ ہے۔

تاویل کی کثیر است تاویل است وحدت و ہم بدل مصدریہ مبالغہ زائدہ شد ہم نقل  
تاویل کی کل آٹھ اقسام ہیں ۱۔ تاویل کی جیسے طلحہ ۲۔ تاویل ثابت جیسے شریفہ ۳۔ تاویل وحدت جیسے فتحہ ۴۔ تاویل عوض جیسے عدۃ دراصل وعد تھا  
۵۔ تاویل مصدریہ جیسے مضامین ۶۔ تاویل مبالغہ جیسے علامۃ ۷۔ تاویل زائدہ جیسے متصرف ۸۔ تاویل منقولہ جیسے کافیہ، مسئلہ۔

ثُمَّ الْحَقِيقَةُ مَعَ الْمَجَازِ لَا يَجْتَمِعَانِ إِرَادَةً مِنْ لَفْظٍ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلِهَذَا قُلْنَا:  
لَمَّا أُرِيدَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّاعِ يَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا تَبِيعُوا الدَّرْهَمَ بِالْدَّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ  
بِالصَّاعَيْنِ" فَتَسْقِطُ إِعْتِبَارُ لَفْظِ الصَّاعِ حَتَّى جَازَ بَيْعُ الْوَاحِدِ مِنْهُ بِالْبَاقِيَيْنِ، وَلَمَّا أُرِيدَ الْوَقَاعُ  
مِنْ آيَةِ الْمِيلَامِ سَقِطَ إِعْتِبَارُ إِرَادَةِ الْمَسِّ بِالْيَدِ

پھر حقیقت مجاز کے ساتھ ایک وقت و حالت میں اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے اور نہ ہی جمع ہو سکتے ہیں اسی وجہ سے ہم نے کہا جب مراد لی گئی ہو (ملکی) چیز جو بیانہ میں (بھری جائے) داخل ہو آپ ﷺ کے فرمان: "تم مت بیچو ایک درہم کو دو درہم سے کم نہ لے اور ایک بیانہ کو دو بیانہ کے بدلے میں۔" تو پھر نفس بیانہ کا اعتبار ساقط ہوگا  
یہاں تک کہ ایک بیانہ کی بجائے دو بیانہ میں خرید و فروخت درست ہوگی اور جب آپ ﷺ کی ملامت میں جماع مراد لیا گیا تو ہاتھ سے چھونے کی مراد کا اعتبار ساقط ہوگا

ترکیب و تحقیق: خبر حقیقہ مع مجاز، مفعول فیہ سے ملکر مبتداء (معارف الحقیقہ و المجاز ہوتی تو زیادہ مناسب اور ترکیب بے غبار ہوتی، تاویل یہ کہہ جایا کرتے ہیں کہ مع جواز کے معنی میں ہے جیسے واو مع کے معنی میں آتی ہے) لا یجتمعا فعل، ہما ضمیر راجع بسوئے الحقیقہ و المجاز فاعل، لا ارفقہ مفعول لہ، پھر دو متعلقین، جملہ فعلیہ خبریہ، مبتداء خبر مل کہ جملہ اسمیہ خبریہ، لہذا متعلق مقدم، قلنا فعل باقائہ متعلق مقدم سے مل کر قول، لفظ شرطیہ، ایدہ فعل، تاویلی مجہول، ما موصولہ، یدخل فعل، ہما ضمیر راجع بسوئے ما فاعل، فی الصاع ظرف لغو متعلق اول، یہ جار و مجہول، ضمیر راجع اپنے مضاف الیہ فاعل سے مل کر قول، علیہ السلام مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ دعاویہ معترضہ، لا یجتمعا فعلیہ، تم فاعل، الیہ ہم معطوف علیہ اول، بالدرہمیں معطوف علیہ ثانی، واو عاطفہ، لا زائدہ، الصاع معطوف اول، بالاصل میں معطوف ثانی، الیہ ہم معطوف اول سے مل کر مفعول، بالدرہمیں معطوف ثانی سے ملکر متعلق، جملہ فعلیہ انشاء منقولہ، قول منقولہ مل کے محذورہ جار و مجہول مل کے متعلق ثانی یدخل فعل کا، یدخل اپنے فاعل و متعلقین سے مل کر صلہ موصولہ صلیتہ کہنا سب فاعل مل کے جملہ فعلیہ شرط، سقط جملہ فعلیہ جزئہ و ملایا یہ بھی سابقہ ترکیب کی طرح جملہ شرطیہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں سابقہ فصول کے اسلوب سے ہٹ کر مصنفؒ نے حقیقت و مجاز پر عمل و حکم بیان کرنے کے بجائے ایک اصول بیان کیا ہے، حقیقت و مجاز پر عمل کی تفصیل اگلے صفحے پر آ رہی ہے۔ مصنفؒ کے بیان کردہ اصول کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت و مجاز بیک وقت ایک حالت میں مراد و جمع نہ ہوں گے کہ ایک ہی وقت و حالت میں حقیقی مجازی دونوں معانی مراد ہوں ایسا نہ ہوگا، حقیقی معنی مراد ہوگا تو مجازی کا اعتبار و ارادہ ساقط، مجازی مراد ہوگا تو پھر حقیقی ساقط۔

**حقیقت و مجاز کے عدم اجتماع کی مثالیں:** آیت و روایت اور فقہ و درایت سب سے مثالیں صاحب اصول الشاشی نے ذکر کی ہیں، بالترتیب سب کی وضاحت کی جاتی ہے، مذکورہ عبارت میں دو مثالیں موجود ہیں۔

**مذکورہ اصول کی مثال آیت سے:** سورۃ النساء کی آیت ۴۳ میں ہے ”و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا“ ”اور اگر تم بیمار یا مسافر ہو یا تم میں سے کوئی ایک قضائے حاجت کرے یا عورت کو چھوئے پھر تم پانی نہ پاؤ تو (حدث و جنابت کے لئے) پاک مٹی سے تیمم کر لو“ یہاں لفظ ”لمس“ کے دو معنی ہیں ۱۔ لمس بالید ہاتھ سے چھونا ۲۔ لمس کامل جماع، پہلا حقیقی اور دوسرا مجازی معنی ہے، پھر اس پر اتفاق ہے کہ جماع کی صورت میں وضو باقی نہیں رہتا بلکہ غسل واجب ہو جاتا ہے اور پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں جنبی پر تیمم کا ثبوت و اجازت اسی آیت سے ہے، جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہاں مجازی معنی مراد ہے تو پھر حقیقی معنی کا اعتبار نہ رہیگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مس بالید ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ ہاتھ سے چھونا ناقض وضو قرار دیا تو یہ جمع بین الحقیقت و المجاز ہے جو احنافؒ کے طے کردہ اصول مذکورہ کے خلاف ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مس المرأة ناقض وضو ہے پھر اس میں طفلۃ صغیرہ اور محارم کے چھونے کو خاص کرتے ہیں، چنانچہ فصل ۱۴ حروف کی بحث سے پہلے ہم پڑھیں گے۔ ان شاء اللہ!

**مذکورہ اصول کی مثال روایت سے:** حدیث پاک میں ہے لا تیسعوا الدرهم الخ اس میں لفظ صاع محل استشہاد ہے، صاع ایک پیمانہ ہے جس سے اناج، ہو، باجرا، چاول وغیرہ کیل کر کے اور بھر کر دیے جاتے ہیں، ایک صاع کا وزن ساڑھے تین سیر سے کچھ بڑھ کر ہوتا ہے، اس کی جمع صواع ہے جیسے سورۃ یوسف آیت ۲۷ میں ہے ”قالوا نفقد صواع الملك“ ان کارندوں نے کہا ہم بادشاہ کا پیالہ و پیمانہ گم پاتے ہیں۔ صاع کا حقیقی معنی و مصداق پیمانہ ظرف اور وہ آلہ ہے جس سے کیل کر کے اجناس دی جائیں (۲) اس کا مجازی معنی وہ چیز ہے جو اس میں بھر کر دی جائے یعنی حقیقی معنی ظرف اور مجازی معنی ظرف ہے، پھر حدیث پاک میں دوسرا معنی مراد ہے کہ گندم ایک صاع دو صاع کے بدلے میں مت بیچو کہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے یہ سود ہے اسی طرح چاول، ہو، باجرا وغیرہ کا حکم ہے، جب مجازی معنی مراد لے لیا تو پھر حقیقی معنی کا اعتبار ساقط، نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک صاع یعنی ظرف و پیمانہ دو پیمانوں کے بدلے میں بیچنا یا خریدنا درست ہوگا مصنفؒ نے یہی کہا ہے کہ جب آیت سے جماع اور روایت سے مظهر و مدخول مراد لیا تو دوسرے معنی کا اعتبار ساقط ہو گیا، اس لئے کہ حقیقت و مجاز بیک وقت جمع



حربی کافروں نے امن طلب کیا اور اس میں آباء یا امہات کا لفظ کہا تو دونوں صورتوں میں پہلا اور حقیقی معنی مراد ہوگا اگر مسلم کمانڈر نے امان دے دی تو صرف باپوں پر اور ناناؤں پر یہ ثابت ہوگی ورنہ اسے ناناں اور دادیاں ناناں اس میں شامل نہ ہوں گی ورنہ جمع بین الحقیقت والحجاز لازم آئے گا جو مجموعہ ہے۔

سوال: سورۃ النساء کی آیت ۲۳ ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ“ ہی کی وجہ سے اسی پر سوال کیا گیا ہے کہ وہاں حرمت نکاح کے حکم میں امہات و جدات سب شامل ہیں حالانکہ آپ کہتے ہیں حقیقی معنی مراد ہو تو دوسرا معنی ساقط ہوگا، یہاں تو دونوں معانی جمع ہیں؟

جواب ۱۔ اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ ماں کی حرمت عبارت النص سے ثابت ہے اور جدہ کی حرمت جزئیت و بعضیت کی بناء پر دلالت النص سے ثابت ہے۔ جب دونوں کا حکم جدا جہت سے ثابت ہے تو جمع بین الحقیقت والحجاز نہ ہوا۔

جواب ۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ امہات سے مراد حقیقی اور مجازی معنی نہیں بلکہ امہات سے اصول مراد ہیں، پھر اصول امہات و جدات سب کو شامل ہے، تب بھی حقیقت و مجاز جمع نہ ہوئے بلکہ دونوں سے ہٹ کر اصول والا معنی مراد ہوا۔

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا: إِذَا أَوْصَىٰ لَا بُكَارَ بَنَىٰ فَلَانَ لَا تَدْخُلُ الْمَصَابَةُ بِالْفُجُورِ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ وَلَوْ أَوْصَىٰ لِبَنِي فَلَانَ وَلَهُ بَنُونَ وَبَنُو بَنِيهِ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِبَنِيهِ ذُوْنَ بَنِي بَنِيهِ قَالَ اصْحَابُنَا: لَوْ خَلَفَ لَا يَنْكُحُ فَلَانَةً وَهِيَ أَجْنِبِيَّةٌ كَانَ ذَٰلِكَ عَلَى الْعَقْدِ حَتَّىٰ لَوْ زَانِبَهَا لَا يَحْتَسِبُ.

”اسی اصول پر ہم نے کہا: جب کسی نے وصیت کی بنی فلاں کی کنواری لڑکیوں کے لئے، اس وصیت کے حکم میں وہ لڑکی داخل نہ ہوگی جس سے نافرمانی سرزد ہوئی اور اگر وصیت کی فلاں کے بیٹوں کے لئے اس کے بیٹے اور پوتے ہیں تو وصیت بیٹوں کے حق میں نافذ ہوگی، سوائے پوتوں کے، ہمارے اصحاب احناف نے کہا: اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں اجنبی عورت سے نکاح نہ کریگا یہ قسم عقد نکاح پر محمول ہوگی یہاں تک کہ اس نے اسی عورت سے زنا کیا جس سے عدم نکاح کی قسم اٹھائی تھی تو حائث نہ ہوگا۔“

ترکیب و تحقیق: علیٰ ہذا متعلق مقدم ہے، ذوالوصی اور لوالوصی دونوں شرطیہ جملے مقولہ ہیں، ولہ بنون و بنو بنیہ درمیان میں جملہ حالیہ ہے۔ قال اصحابنا کا مقولہ بھی جملہ شرطیہ ہے، وہی اجنبیہ جملہ حالیہ ہے۔

توضیح: تفریعات: اس عبارت میں مصنف مذکورہ اصول کی مثالوں کے بعد تین تفریعات ذکر کر رہے ہیں، پہلی تفریع یہ ہے کہ ایک وصیت کرنے والے نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد فلاں کی باکرہ بیٹیوں کو ایک تہائی مال وید یا جائے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک حقیقی باکرہ وہ ہے جس تک کسی کا ہاتھ نہ پہنچا ہو اور جس سے زنا سرزد ہو امام صاحب اسے بھی حقیقی باکرہ قرار دیتے ہیں، تاکہ اس کا معاملہ پوشیدہ رہے اور نکاح کی اجازت کے لئے حقیقی باکرہ کی طرح اس کا سکوت بھی معتبر ہے۔

ماضین مصائبہ بالزنا کو شبہ کہتے ہیں اور نکاح کی اجازت کے لئے اس کی صراحت اجازت ضروری ہے اس کا سکوت اجازت شمار نہ ہوگا۔ لیکن یہ اختلاف اجازت کے متعلق ہے، وصیت کی صورت میں بالاتفاق یہی حکم ہے کہ مصائبہ بالزنا کو وصیت سے حصہ نہ ملے گا کیونکہ ھقیقہً باکرہ نہیں رہی ارتکاب زنا کی وجہ سے، یہ بھی یاد رہے کہ مصنفؒ نے ”المصائبہ بالجور“ کہا ہے اگر کسی لڑکی کا پردہ بکارت کو دے، حیض یا دیر تک ٹھہرنے کی وجہ سے مذلل ہو تو وہ ھقیقہً باکرہ ہے اور وصیت کے حکم میں داخل رہے گی کیونکہ اس کا پردہ بکارت زائل ہونا باکرہ ہونے کے معنای نہیں، مقصود اس کا اخراج ہے جس سے تا فرمانی سرزد ہوئی دوسری قرعہ: اگر کسی نے کسی کے بیٹوں کے لئے وصیت کی تو اس میں پوتے داخل نہ ہوسکے، کیونکہ وہ ھقیقہً ابن نہیں بلکہ بالواسطہ ہیں۔

**تیسری قرعہ:** ایک شخص نے کسی اجنبی یعنی ایسی عورت کے لئے قسم اٹھائی جس سے اس کا نکاح ہو سکتا ہے کہ وہ اس عورت سے نکاح نہیں کرے گا تو یہ قسم عقد نکاح پر محمول ہوگی، یعنی اگر عقد کر لیا تو قسم ٹوٹ جائیگی اور کفارہ لازم ہوگا اس لئے کہ نکاح کا حقیقی معنی: دلی اور مجازی معنی عقد ہے، پھر قسم میں مذکور ”لا نکح“ سے مجازی معنی عقد مراد لیا گیا تو دوسرے معنی کا اعتبار ساقط ہوگا تاکہ جمع بین الھدیۃ والجماع لازم نہ آئے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر اس حالف نے اس مخلوق عورت سے منہ کالا کیا تو حائض نہ ہوگا اگرچہ مرتکب کبیرہ ہے، دلیل واضح ہے کہ قسم میں مجازی معنی عقد مراد لیا گیا ہے تو پھر حقیقی معنی مراد لے کر جمع نہ کریں گے امثال و تفریعات سے اصول واضح اور ذہن نشین ہو گیا اب دلیل سمجھ لیں۔

**حیث وہاز کے عدم اجتماع پر احناف کی دلیل:** کسی لفظ میں یہ تو ہو سکتا ہے کہ اس کے دو یا کئی معنی ہوں۔ ایک حقیقی ایک مجازی، مثالیں ہم پڑھ چکے ہیں، لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ بیک وقت ایک حالت میں دونوں معنی مراد ہوں اسی کو مصنف نے لاجتماع بیان کیا، اس کی تعلیل و دلیل یہ ہے کہ حقیقی معنی اپنے موضوع لہ معنی اور مقررہ محل میں ثابت و مستقر ہوتا ہے جس چیز کے مقابلے میں واضح نے وضع کیا وہ ثابت ہے جبکہ مجازی معنی اپنے مقررہ محل اور موضوع لہ سے متجاوز ہوتا ہے جیسا کہ تعریف و وجہ تسمیہ سے ظاہر ہے، احناف کہتے ہیں یہ محال ہے کہ ایک لفظ بیک وقت حالت واحدہ میں اپنے مستقر محل میں ثابت ہو اور متجاوز بھی ہو، یہ نہیں ہو سکتا، اس لئے حقیقت و مجاز مراد میں جمع نہیں ہو سکتے احتمال دونوں کا ہوتا ہے۔ مثلاً ایک ہی کپڑا کسی شخص کے جسم پر ہو بیک وقت ملکیت و عاریتہ دونوں اعتبار سے درست ہو محال ہے، ملکیت ہو گا یا پھر عاریتہ، اسی طرح یہاں بھی حقیقت ہو گا یا مجاز یا کچھ اور جیسے آگے عموم مجاز کے عنوان سے ہم پڑھیں گے۔

**حقیقت وہاز کے امکان اجتماع پر شوافع کی دلیل:** امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ حقیقت و مجاز کا جمع ہونا درست ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک لفظ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے مدلول بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو پھر مراد لینے میں کیا مانع ہے؟ جیسے ارشاد ہے ”ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء“ (نساء ۲۱) تم ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپوں نے نکاح کیا۔ نکاح کا حقیقی معنی دلی اور مجازی معنی عقد دونوں مراد ہیں اور دونوں حرام ہیں تو یہاں حقیقی اور مجازی معنی کا اجتماع حقیق ہے۔



جواب: اس کا جواب نظر سے نہیں گذرانا تاہم میں آ رہا ہے کہ یہاں مجازی معنی مراد لے کر عقد کی حرمت تو اس سے ثابت ہو باقی وطی و زنا کی حرمت دیگر نصوص صریحہ واردہ فی حرمت الزنا سے ثابت ہو تو بھی دونوں چیزوں کے حرام ہونے کے باوجود جمع بین الحقیقت والجازانہ ہوگا۔

وَلَمَّا قَالَ: إِذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ يَحْنُثُ لَوْ دَخَلَهَا خَافِيًا أَوْ مُتَعَلِّيًا أَوْ رَاكِبًا، وَكَذَلِكَ لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ دَارَ فُلَانٍ يَحْنُثُ لَوْ كَانَتْ الدَّارُ مَلِكًا لِفُلَانٍ أَوْ كَانَتْ بِأَجْرَةٍ أَوْ عَارِيَةٍ، وَذَلِكَ جَمْعُ بَيْنِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: عَبْدُهُ حُجِّي يَوْمَ بَقْدُمِ فُلَانٍ فَقَدِمَ فُلَانٌ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا يَحْنُثُ.

”البتہ اگر کوئی (اعتراض کرتے ہوئے) کہے: جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنے قدم نہ رکھے گا، وہ حانث ہوگا اگر اس گھر میں داخل ہوا نیچے پاؤں جوتے کے ساتھ یا سوار اور اسی طرح اگر قسم کھائی کہ ”سکونت اختیار نہ کریگا فلاں کے گھر میں“ قسم توڑ بیٹھے گا اگر وہ گھر فلاں کی ملکیت، اجارہ یا عاریت پر ہو اور یہ حقیقت و مجاز کو جمع کرنا ہے اور اسی طرح اگر مولیٰ نے کہا: ”اس کا غلام آزاد ہے جس دن فلاں آئے“ فلاں چاہے دن میں آئے یا رات میں وہ حانث ہوگا“

ترکیب و تحقیق: لام تاکید، ان شرطیہ، قال ہو ضمیر فاعل سے ملکر قول، اذ شرطیہ، حلف فعل، ہو ضمیر راجع ہوئے حالف، قائل فاعل جملہ شرطیہ، لا یضع فعل، ہو ضمیر فاعل، قدم مفعول، فی دار فلان متعلق، لا یضع فعل اپنے فعل مفعول متعلق ہے ملکہ جملہ فعلیہ جزاء، شرط جزاء ملکہ مقولہ، قول ملکہ مقولہ ملکہ شرط، بحث جملہ فعلیہ جزاء مقدم، لو شرطیہ، دخل فعل، ہو ضمیر ذوالحال، ہا ضمیر منصوب متصل راجع ہوئے دار مفعول فیہ، حانثا دونوں معطوفات سے ملکہ حال، ذوالحال حال ملکہ فاعل، جملہ فعلیہ شرطیہ، شرط اپنی جزاء مقدم سے ملکہ ان کی جزاء، ان اپنی شرط و جزاء سے ملکہ جملہ شرطیہ۔ داو عاطفہ یا استیناف، کذلک ظرف مستقر خبر مبتداء محذوف کی لو شرطیہ حلف ضمیر فاعل سے ملکہ شرط، لا یسکن دار فلان جملہ فعلیہ جزاء، شرط جزاء ملکہ جملہ شرطیہ۔ محکف یہ بھی جزاء مقدم ہے، لو شرطیہ، کانت فعل ناقص، الدار اسم، ما مصدر، لفلان متعلق مصدر کے، ما متعلق سے ملکہ خبر، کانت اسم و خبر سے ملکہ جملہ معطوف علیہ، او عاطفہ، کانت فعل ناقص، ہسی ضمیر اسم، با جارہ، اجرة معطوف علیہ، او عاطفہ، عاریۃ معطوف، اجرة معطوف علیہ عاریۃ معطوف سے ملکہ مجرور، جار مجرور ملکہ متعلق کانت کے ہو کر خبر، کانت جملہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکہ شرط، شرط اپنی جزاء مقدم سے ملکہ جملہ شرطیہ۔ ذلک جمع یہ جملہ اسمیہ ہے۔ کذلک مبتدئہ خبر، لو شرطیہ، قال فعل فاعل ملکہ قول، عہدہ مبتداء، حار خبر، جملہ مقولہ، یوم مضاف مثل یوم یفتح الصدقین صدقہم، یقدم فلان جملہ فعلیہ مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ ملکہ مفعول فیہ، قول ملکہ مقولہ ملکہ معطوف علیہ، فاعاطفہ، قدم فعل، فلان فاعل، لیلا اپنے معطوف سے ملکہ مفعول فیہ قدم جملہ فعلیہ معطوف، قال اپنے معطوف سے ملکہ شرط، بحث جملہ فعلیہ جزاء، جملہ شرطیہ۔

تو جس اس مہارت میں مصنف نے حلیۃ اصول پر محدود کردہ میں اعتراضات ذکر کئے ہیں۔

**پہلا اعتراض:** ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ ”لا یضیع قدمی دار فلان“ فلاں کے گھر میں قدم نہ رکھے گا اس کا حقیقی معنی پاؤں رکھنا ہے اگر جوتے پہنے ہوں یا سوار ہو تو وضع قدم کا حقیقی معنی تحقق نہ ہوگا، حالانکہ احناف نے حکم بیان کیا ہے کہ خالی پاؤں جوتے کے ساتھ یا سوار کسی حالت میں فلاں کے گھر میں داخل ہوا تو قسم ٹوٹ جائے گی یہ تو حقیقت و مجاز کو جمع کرنا ہے مزید یہاں یہ کہ دروازہ ہے یا ہر بیٹھے صرف قدم اندر رکھ لیے تو حائث نہ ہوگا۔

**دوسرا اعتراض:** ایک شخص نے قسم کھائی کہ ”لا یسکن دار فلان“ فلاں کے گھر میں نہ رہے گا اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ وہ گھر فلاں کی ملکیت ہو، حالانکہ آپ احناف نے کہا ہے وہ گھر فلاں کی ملکیت ہو کر یا یہ کاہو یا عاریہ مانگا ہوا ہو تو بھی سکونت سے یہ حالف جائز ہوگا بقیہ حقیقت و مجاز کو جمع کرنا ہے جسے پہلے آپ نے ممنوع قرار دیا ہے۔

**تیسرا اعتراض:** ایک ایک نے کہا: اس کا غلام آزاد ہے جس دن فلاں آئے گا، لفظ یوم کا حقیقی معنی ہے دن کو آنا ہے حالانکہ آپ نے حکم لگایا ہے کہ فلاں دین رات کے کسی حصے میں آیا تو غلام آزاد ہو جائیگا، یہ بھی حقیقت و مجاز کو جمع کرنا ہوا۔

**اعتراضات کا خلاصہ:** یہ ہے کہ قدم دار، یوم کے حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کو جمع کیا گیا ہے اور یہ عبارات کتب حنفیہ کی ہیں، حالانکہ اصول یہ بیان کیا ہے کہ ”ثم الحقيقة والعجز لا یجتمعان“ جواب کل پر میں کہے ان شاء اللہ۔

فَلَمَّا وَضَعُ الْقَدَمُ صَارَ مَجَازًا عَنِ الدُّخُولِ بِحُكْمِ الْعُرْفِ، وَالِدُخُولُ لَا يَتَفَاوُثُ فِي الْفَضْلَيْنِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَجَازًا عَنِ دَارٍ مَسْكُونَةٍ لَهُ وَذَلِكَ لَا يَتَفَاوُثُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مِلْكًا لَهُ أَوْ كَانَتْ بِأَجْرَةٍ لَهُ، وَالْيَوْمُ فِي مَسْأَلَةِ الْقِدُومِ عِبَارَةٌ عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ لِأَنَّ الْيَوْمَ إِذَا أُضِيفَ إِلَى فِعْلٍ لَا يَسْتَعِدُّ بِكَوْنِهِ عِبَارَةً عَنْ مُطْلَقِ الْوَقْتِ كَمَا عُرِفَ فَكَانَ الْحُثُّ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ.

ہم نے جواب میں کہا: وضع قدم تو دلالت عرفی کے حکم سے مجاز ہے دخول سے اور دخول متفاوت نہیں ہوتا

دونوں صورتوں میں اور دار فلان مجاز ہے دار مسکونہ سے اور یہ متفاوت نہیں ہوتا چاہے ملکیت ہو، اجارہ (یا

الاستعجار) ہوا اور آئے کے مسئلے میں لفظ یوم سے عبارت ہے مطلق وقت ہے اس لئے کہ یوم کی نسبت جب فعل غیر متد

کی طرف ہو تو مطلق وقت سے عبارت ہوتا ہے جیسا کہ یہ معروف ہے تو مذکورہ صورتوں میں قسم ٹوٹنا اس طریقے

پر ہے نہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے۔

**ترکیب:** معنی: وضع القدم مرکب اضافی مبتداء، صار فعل ناقص، نحو ضمیر اسم، مجاز مصدر، عن الدخول متعلق اول، بحکم العرف متعلق ثانی، مجاز دونوں متعلقین ہے ملکہ صار کی خبر، جملہ فعلیہ مبتداء کی خبر، مبتداء خبر ملکہ معطوف علیہ، والدخول جملہ حالیہ واو عاطفہ، دار فلان مبتداء، صار مجازہ جملہ، علیہ خبر، مبتداء خبر ملکہ معطوف اول، واو عاطفہ، الیوم موصوف، فی مسألۃ القدوم متعلق الحمد کو حذف کے،

امد کو متعلق سے ملکر صفت، الیوم صفت سے ملکر مبتداء۔ عبارت مصدر عن مطلق الوقت متعلق اول، لان الیوم جملہ تاویل مقرر ہو کر متعلق ثانی، عبارت دونوں متعلقات سے ملکر خبر مبتداء خبر ملکر معطوف جانی، وضع القدم معطوف علیہ دونوں معطوفات سے ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ، لایستدر جملہ فعلیہ فعل کرہ کی صفت ہے، کما عرف جملہ فعلیہ موصول، صلہ مجرور متعلق یکون کے جواز کی جزاء ہے۔ فلان میں فانیجیہ ہے، الھٹ اسم، بہذا الطريق معطوف سے ملکر ظرف خبر ہے، لا عاقلہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے تینوں اعتراضات کے جوابات دیے ہیں، حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ مسائل میں قسم ٹوٹنے کا حکم تو وہی ہے جو ذکر ہوا، باقی رہا حقیقت و مجاز کا جمع ہونا تو اس کے لئے وضاحت سمجھ لیجئے کہ وضع قدم دار فلان یوم تینوں میں حقیقت و مجاز مراد لینے کے بجائے دلالت عرفی سے ایسا معنی مراد لیا ہے جو تمام صورتوں کو شامل ہو وضع قدم تو دخول سے مجاز ہے عرف عام میں جب یہ لفظ لکھا جاتا ہے تو مراد مقصود دخول ہی ہوتا ہے کہ میں تیرے گھر میں داخل نہ ہوں گا، ظاہر ہے دخول تو برہنہ، پایادہ پا، سوار میں متفاوت نہیں، کسی صورت سے ہو دخول تحقق ہو جاتا ہے، جب ایسا ہے تو حجت لازم آئیگا۔

اس طرح دار فلان سے مراد باعتبار عرف دار مسکونہ ہے، جس میں رہائش پذیر ہو، اس میں کوئی فرق و تفاوت نہیں کہ ملکیت و اجارہ یا عاریت ہو مقصود رہائش والا گھر ہے، تیسرے مسئلے کو سمجھنے کے لئے تمہیداً یہ یاد رکھ لیں کہ کام و ختم کے ہیں۔ ۱۔ فعل ممد وہ کام جس میں طویل وقت صرف ہو نیز کچھ جیسے صوم، نوم، ۲۔ فعل غیر ممد وہ کام جس میں زیادہ وقت صرف نہ ہو، آنا فانا، فی الفور ادا ہو جائے، جیسے دخول، خروج، ذهاب، بقاء، مہمان کی آمد کے انتظار میں گھنٹوں سیرا کھڑے رہے! آئے تو چشم زدن میں اندر تسلی سے نظارہ بھی نہ ہو سکا، پھر معروف اصول ہے کہ لفظ یوم کی نسبت قسم جلی فعل غیر ممد کی طرف ہو تو پھر مطلق وقت مراد ہوتا ہے، دن کی تخصیص مراد نہیں رہتی، یہی صورت زیر بحث مسئلہ میں ہے ”یوم یقدم“ تو یوم کی اضافت فعل غیر ممد قدم کی طرف ہے اس سے مراد مطلق وقت ہے اس لئے فلان شخص کسی وقت بھی آئیگا غلام آزاد تو یہ قسم کا ٹوٹنا اس اعتبار سے ہے، حقیقت و مجاز کے اجتماع کی وجہ سے نہیں، اس لئے سابقہ اصول اہل اور مسلم ہے اور کامیابی کی مسلم ہے۔

**یوم شرعی:** یوم شرعی صبح صادق و انتہاء بحر سے غروب آفتاب اور وقت افطار تک ہے۔

**یوم عرفی:** طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک ہے۔

لَمْ الْحَقِيقَةُ أَنْوَاعَ ثَلَاثَةً مُتَعَذِّرَةً، وَمَهْجُورَةً، وَمُسْتَعْمَلَةً، وَفِي الْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ بِالِاتِّفَاقِ، وَنَظِيرُ الْمُتَعَذِّرَةِ إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ أَوْ مِنْ هَذِهِ الْقَدْرِ، فَإِنْ أَكَلَ الشَّجَرَةَ، وَالْقَدْرَ مُتَعَذِّرٌ فَيُنْصَرَفُ ذَلِكَ إِلَى ثَمَرَةِ الشَّجَرَةِ وَالْإِلَى مَا يَحُلُّ فِي الْقَدْرِ حَتَّى لَا يَأْكُلَ مِنْ عَيْنِ الشَّجَرَةِ أَوْ مِنْ عَيْنِ الْقَدْرِ بِنَوْعٍ تَكْلِفٍ لَا يَحْتَسِبُ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذِهِ الْمِيزِ يُنْصَرَفُ ذَلِكَ إِلَى الْإِغْيَرِافِ حَتَّى لَوْ فَرَضْنَا أَنَّهُ لَوْ كَرَعَ بِنَوْعٍ تَكْلِفٍ لَا يَحْتَسِبُ بِالِاتِّفَاقِ.

”پھر حقیقت تین قسم ہے مشکل، مبروک، معمول، پہلی دو قسموں میں تو بالاتفاق مجاز کی طرف حکم پھیرا جائیگا،

حقیقت محذره (دشوار) کی مثال: جب کوئی شخص قسم اٹھائے کہ اس درخت یا اس باغی سے نہ کھائیگا، سوچتیے یمن  
درخت یا یمن قدر کھانا تو مشکل ہے تو اسے درخت کے پھل اور باغی میں طول کی ہوئی محفوظ موجود چیز کی حرکت  
پھیرا جائیگا، حتیٰ کہ اگر کسی قسم اٹھانے والے نے تکلف سے درخت کی ٹکڑی یا باغی کا ٹکڑا توڑ کر کھالیا تو عاصی نہ ہوگا  
یہی اصول پر ہم نے کہا: جب کسی نے قسم اٹھائی کہ اس کنوئیں سے نہ پیئے گا، اسے چلو بھر کر پینے کی طرف لکھیزا جائے  
گاہیاں تک کہ اگر ہم نے غرض کیا کہ اس نے کچھ مشقت سے نہ کربلی لیا تو بالا اتفاق حادث نہ ہوگا۔

ترکیب و تحقیق: ثم عاطفہ برائے تراخی، الحقیقۃ مبتداء، انواع ثلاث مرکب تو صیغی خبر، جملہ اسمیہ محذره۔۔۔۔۔ یہ تینوں  
بدل مبتداء، خبر مفعول بن سکتے ہیں کما جواہر المشہور فی الجملی التفسیریہ فی التفسیرین ۱۱۱۱ ولین یصار کا متعلق مقدم ہے، تابع فاعل  
و متعلقین سے ملکر جملہ فعلیہ، تفسیر محذره مبتداء ۱۱۱۱ سے جملہ شرطیہ اس کی خبر ہے، من ہذا اللہ کا عطف من ہذا الشجرہ پر ہے  
فان ۱۱۱۱ ہے اللہ کا عطف الشجرہ سے ملکر الیہ پڑے مرکب اجمالی ان کا اسم، محذره خبر، ضمیر صرف سے الگ جملہ ہے، اس  
کا فاعل ذلک ہے ماحمل موصول صلہ ملکر مجرور الی ثمرۃ الشجرہ پر معطوف ہے، لواء کی جزاء لاحقہ ہے، جملہ شرطیہ حتی کا  
مداخل کہ حتی کبھی جملوں پر داخل ہو سکتا ہے علیٰ حد متعلق مقدم، جملہ شرطیہ مقولہ حتی لو فرغنا۔۔۔۔۔ لواء کی مثل ہے لا  
محذوف دونوں لو کی جزاء ہے۔

توضیح: حقیقت و مجاز کی تعریف و اصول کے بعد اب حقیقت کی اقسام و احکام کا ذکر ہے اس عبارت میں تین اقسام، پہلی دو  
قسموں کا حکم، محذره کی مثال اور اس پر تفریع، چار چیزوں کا ذکر ہے۔  
حقیقت کی تین اقسام ہوں۔ حقیقت محذره محذره باب تفعّل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے دشوار، مشکل، محذره وہ حقیقت ہے  
جن تک مشقت و دشواری کے بغیر نہ پہنچ سکیں، حقیقی معنی تک پہنچنے میں مشکل میں ڈالنے والی جیسے لایا کل من ہذا الشجرہ او من  
ہذا اللہ درخت و باغی کو کھانا محذره مشکل ہے اگرچہ ممکن ہے۔

۲۔ حقیقت مجرورہ: یہ جبر سے اسم مفعول ہے، اسی متروکہ چھوڑی ہوئی، حقیقت مجرورہ وہ ہے جس پر عام لوگوں نے عمل چھوڑ دیا  
ہو مگر چہ لیں تک پہنچنا آسان ہو چکے ”لا یصل مقدمہ فی دار فلان“ اس کا حقیقی معنی پیر رکھنا صرف چھوڑ دیا گیا ہے ماس کے مراد  
مطلق مفعول ہوتا ہے، اسی طرح تو کھل بالخصوص یہ محذره کے لئے وکیل بنانا اور اسے مطلق جواب پر محمول کرنا یہ بھی حقیقت  
مجرورہ کی مثال ہے۔

حکم: مناصب کتاب نے ان دونوں کا ایک حکم بیان کیا ہے کہ ان میں بالاتفاق مجازی معنی مراد ہے۔

۳۔ حقیقت مستعملہ: یہ بھی اسم مفعول کا صیغہ ہے معمول بہا زیر عمل، قابل عمل، وہ حقیقت جس پر عمل ممکن و آسان ہو اور عرفاً  
اس پر عمل نہ چھوڑا گیا ہو، جیسے لایا کل من ہذا اللہ اس گندم سے نہ کھائیگا، گندم کا کھانا معمول ہے عند الکل متروک نہیں، اگرچہ  
اکثری عادت گندم سے کھانے کا عادی کے استعمال کی ہے لیکن حقیقت مستعملہ کی مثال ہو سکتی ہے۔



فَإِنْ كَانَ لَهَا مَجَازٌ مُتَعَارِفٌ، فَالْحَقِيقَةُ أَوْلَىٰ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ بِعُصُومِ الْمَجَازِ أَوْلَىٰ مِمَّا لَهُ لَوْ خَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْجِنَّةِ يَنْصَرِفُ ذَلِكَ إِلَىٰ عَيْنِهَا عِنْدَهُ حَتَّىٰ لَوْ أَكَلَ مِنَ الْخُبْزِ الْحَاصِلِ مِنْهَا لَا يَخْتَضِعُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَىٰ مَا تَضَمَّنَتْهُ الْجِنَّةُ بِطَرِيقِ عُصُومِ الْمَجَازِ فَيَخْتَضِعُ بِأَكْلِهَا وَيَأْكُلُ الْخُبْزَ الْحَاصِلَ مِنْهَا، وَكَذَا لَوْ خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنَ الْفَرَاتِ يَنْصَرِفُ إِلَىٰ الشُّرْبِ مِنْهَا كَرَّعًا عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا إِلَىٰ الْمَجَازِ الْمُتَعَارِفِ وَهُوَ شُرْبُ مَاءِهَا بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ

”لہذا اگر حقیقت معمولی بہا ہو تو اس کے حکم میں تفصیل ہے، اگر اس کے لئے مجاز متعارف نہ ہو تو پہلا اختلاف

حقیقت یہی اولیٰ اور رائج ہوگی اور اگر اس حقیقت مستعملہ کے لئے مجاز متعارف ہو تو پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

حقیقت ہی اولیٰ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل راجع ہوگا، اس کی مثال ”اگر کسی حالف نے قسم اٹھائی

کہ اس گہوں نے دکھایا تو امام صاحب کے نزدیک یہ قسم بین خطہ کی طرف پھیرے گی حتیٰ کہ اگر اس گندم ملے

حاصل شدہ روٹی کھائی تو ایام صاحب کے نزدیک حادثہ نہ ہوگا کیونکہ خطہ تو نہیں کھائی اور صاحبین کے نزدیکی یہ

قسم پھرے گی اس چیز کی طرف جس پر گندم بمشتمل ہو عموماً حجاز کے طوز پر ان کے نزدیک عین حطہ یا اس سے

حاصل شدہ روٹی نکھانے سے حادث ہوگا، اسی اختلاف کے مطابق حکم ہوگا اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ منہ فرات سے نہ

پئے گا، امام صاحب کے غزوہ یک یہ قسم اس سے منہ لگا کر پیتے کی طرف پھیری جائے گی اور صاحبین کے نزدیک

مجاز متعارف کی طرف اور وہ اس کا پانی پی پیتا ہے کھلے جس طرح ہو“

**ترکیب و تحقیق:** کائنات فعل ناقص ہے + ہم خبر سے ملکر شرطہ فان لم یکن۔۔۔ جملہ شرطیہ اس کی تمام ہے، لہذا یہ

--- جملہ اسمیہ لمکن کی جزاء ہے، وطن کا ان سے الگ جملہ شرطیہ لمکن کی طرح، لہذا کلن کی خیر مقدم جہاں جزائیہ بالحدیث

جملہ اسمیہ معطوف علیہ اولیٰ کا مفعول مقدم ہے، العمل متعلق سے مکرر مبتداء، اولیٰ مفعول سے مکرر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ

معطوف، معطوف علیہ، معطوف سے ملکر جزاء، بشرطہ جزاء، جملہ شرطیہ۔ مثلاً: ابتداء، الوصل، جملہ شرطیہ خبر، جملہ معطوفی کا مفعول

فیه قدم ہے، کذا معتقد ہو، ذوق الحاصل یا حکم کی خبر ہے، عہد اہل کا عہد، عہد پور الی الی، الجہل الصغریٰ کا عہد، اہل المشرق پر

۷۰ ایک حقیقی مصلحت کے ساتھ دودھ و مصلوحت پہلے بھی گذر چکے ہیں، کوئی تجارت و معارف و مہاجرانہ مصلحتوں کی

وہو ضرب جملہ اسمیہ ہے، کان نامہ ضمیر اسم سے ملکر طریق گزارہ کی صفت ہے، یہاں شرب سے یہ صیغہ ضرور کے متعلق ہے۔

**توجہ** جس عبارت میں مصنفؒ نے حقیقت کی تیسری قسم کے حکم کے تفصیل و مثال ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ وہ تعویض کا حکم اخلاقی ہے۔

ذکر اس کے حکم میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے حور و کمال مختلف ہے جس کی بنیاد و حقیقت حدیث صحیحہ اور اس کے مقلدوں کی تفسیرات

وحیثیت ہے، اور حقیقت طبعی مستعملہ کی دو قسمیں ہیں: ایک حقیقت معمول، بڑا ہوا اور اس کا مجاز متعارف نہ ہوا، اور حقیقت معمول

بہا ہو اور مجاز بھی متعارف ہو۔ پہلی قسم کا حکم تو یہاں بھی اتفاقی ہے کہ حقیقت پر عمل رائج ہوگا کیونکہ مجاز معروف و متعارف نہیں، ہاں اگر مجاز متعارف ہو تو پھر اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک مجاز متعارف کے باوجود حقیقت پر عمل و محمول کرنا رائج ہے، صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے طور پر ایسا معنی مراد لینا رائج ہوگا جو حقیقت و مجاز دونوں کو شامل ہو باختلاف اقوال و دو مثالیں مذکور ہیں۔

**مثال اول:** ایک شخص نے قسم کھائی ”لایاکل من ہذہ الخبط“ یہ گندم نہ کھائیگا۔ خطہ کا حقیقی معنی معمول و مستعمل اور معاد ہے کہ لوگ گندم بخون کراہاں کر کھاتے ہیں اور مجاز متعارف ہے کہ آنے کی روٹی کھاتے ہیں، اب یہ قسم کس پر محمول ہوگی؟ امام صاحب کے اصول و قول کے مطابق عین گندم پر محمول ہوگی روٹی کھانے سے حادث نہ ہوگا، صاحبین کے قول میں عموم مجاز کے طور پر اس پر محمول ہوگی جس پر گندم مشتمل ہو ظاہر ہے دانے، آٹا، روٹی سب پر مشتمل ہے، اس لئے دانے روٹی میں سے جو بھی کھالیا حائف ہوگا۔

**مثال ثانی:** ایک شخص نے قسم اٹھائی ”لایشرب من الفرات“ نہر فرات سے نہ پئے گا اس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا مستعمل ہے کہ چرواہے مسافر وغیرہ منہ لگا کر پیتے ہیں اور مجاز بھی متعارف ہے کہ برتن بھر کر یا چلو سے پیتے ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک یہاں بھی قسم چھپیہ منہ لگا کر پینے پر محمول ہوگی برتن سے لے کر پینے سے حادث نہ ہوگا، صاحبین کے نزدیک مطلقاً پینا مراد ہے کہ منہ لگا کر چلو سے یا برتن سے جس طرح بھی فرات کا پانی پیا تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک صرف دانے کھانے اور منہ لگا کر پینے سے قسم ٹوٹنے کی باقی صورتوں میں نہیں، صاحبین کے نزدیک مطلقاً کسی صورت کھانے پینے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

**امام صاحب کی دلیل:** امام صاحب کہتے ہیں کہ مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے اور نائب و خلیفہ کی طرف التفات و رجوع اس وقت ہوتا ہے جب اصل و حقیقت پر عمل حذر و ناممکن ہو، جب حقیقت پر عمل ممکن و معمول ہے تو مجاز بھلے متعارف ہو ضرورت نہیں۔

**صاحبین کی دلیل:** یہ کہتے ہیں کہ ایسا معنی مراد لینا جس کے تحت حقیقت و مجاز دونوں ہوں اولیٰ ہے تاکہ دونوں کو شامل ہو کی کا ترک نہ ہو ظاہر ہے کلام سے مقصود معنی ہی ہوتے ہیں تو ایسا معنی مراد لینا اولیٰ ہے جو دونوں کو شامل و عام ہو۔

ثُمَّ الْمَحْضَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خَلَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ اللَّفْظِ، وَعِنْدَهُمَا خَلَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ، حَتَّى لَوْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُمَكِّنَةً فِي نَفْسِهَا إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ الْعَمَلُ بِهَا لِمَا بَعْدَ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ وَالْأَصَارُ الْكَلَامُ لَفَوْا وَعِنْدَهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْحَقِيقَةُ مُمَكِّنَةً فِي نَفْسِهَا بَعَثَالَهُ إِذَا قَالَ لِقَبِيضِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنَّا مِنْهُ: هَذَا إِنِّي لَا يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا لِامْتِنَاعِ الْحَقِيقَةِ، وَهِنْدَهُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ حَتَّى يَغْتَقِ الْقَبْضُ.

پھر مجاز امام ابو حنیفہ کے نزدیک حقیقت کا نائب و خلیفہ ہے لفظ کے حق میں اور صاحبین کے نزدیک حقیقت کا





اس لئے کہ اس کا حقیقی معنی بیٹا ہونا ممکن نہیں اس لئے کہ مولیٰ کی عمر کم ہے غلام عمر میں بڑا ہے جب بیٹا ہونا حقیقی معنی مراد لینا ممنوع اور ناممکن ہے تو کلام لغو اس سے کوئی حکم و مسئلہ ثابت نہ ہوگا امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ صحیح الترتیب اور صحیح المعنی ہے تلفظ و تکلم میں مرکب تام اور مرکب مفید ہے ناقص نہیں، پھر ایک عاقل بالغ کا غلام ہے اسے لغو قرار دینا لغو ہے ممکنہ طور پر اس جملے کا صحیح مطلب تلاش کرتے ہیں تاکہ ایک عاقل بالغ کا کلام لغو نہ ہو، پھر ہم نے دیکھا کہ اس کا حقیقی معنی غلام کی عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے یہاں مراد نہیں ہو سکتا ہے تو اس کے خلیفہ مجازی معنی پر غور کریں تاکہ کلام کا مفہوم نکل آئے بذالہی بول کر بہت مراد لینا یہ ملزوم ہے اور اس سے حریت و آزادی مراد لینا لازم ہے پھر ہم نے دیکھا کہ ملزوم بیٹا بول کر ملزوم آزادی مراد لینا مجاز ہے تو ہم نے کہا یہاں حقیقی معنی مراد لینا درست نہیں تو مجازی معنی آزادی مراد لینا ہو سکتا ہے اس لئے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لئے مجازی معنی مراد لیا اب مذکورہ مثال کا حکم یہ ہو کہ وہ غلام آزاد ہوگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ صاحبین کے نزدیک کلام لغو ہے اور امام صاحب کے نزدیک مجازی معنی مراد ہو کر غلام کی آزادی ثابت ہوگی۔

وَعَلَىٰ هَذَا يَخْرُجُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ: لَهُ عَلَىٰ أَلْفٍ أَوْ خَلَىٰ هَذَا الْجِدَارِ وَقَوْلُهُ: عَبْدِي أَوْ حِمَارِي خُرٌ.

”اور اسی اختلاف و اصول پر نکالا جائے گا حکم اس کے قول اس کے لئے مجھ پر یا اس دیوار پر ایک ہزار ہے اور اس کا قول: ”میرا غلام یا میرا گدھا آزاد ہے“

ترکیب و تحقیق: علیٰ بذالمتعلق مقدم، الحکم نائب فاعل، فی قولہ معطوف علیہ، معطوف قول مقولہ ملکر متعلق جملہ فعلیہ خبریہ۔  
توضیح: تفریع و علیٰ ہذا سے تفریع اور مثالیں مذکور ہیں کسی نے اقرار کیا اور کہا کہ اس فیض کے لئے مجھ پر یا اس دیوار پر ایک ہزار ہے دوسری صورت یہ ہے کہ کہا ”میرا غلام یا میرا گدھا آزاد ہے“ صاحبین کے اصول کے مطابق یہ کلام لغو ہوگا لاسمالہ التحقیق کیونکہ حقیقی معنی دیوار پر ہزار کا واجب ہونا یا دوسری مثال میں گدھے کو آزاد کہنا محال ہے اس لئے کلام لغو ہے۔

امام صاحب کے نزدیک اگر حقیقت ممکن نہ ہو تو صحیح جملے کے مجازی معنی کی طرف رجوع ہوتا ہے اس لئے کلام کو لغو ہونے سے بچاتے ہوئے اوکو واؤ کے معنی پر محمول کرتے ہوئے پہلی مثال میں اقرار کرنے والے پر ایک ہزار واجب ہوگا اور دوسری مثال میں غلام آزاد ہوگا اس طرح اوکو واؤ کے معنی میں کر کے مجازی معنی کے لحاظ سے کلام درست ہوگی۔

وَلَا يَلْزَمُ عَلَىٰ هَذَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: هَلْهِيَ ابْنَتِي وَلَهَا نَسَبٌ مَعْرُوفٌ مِنْ غَيْرِهِ خَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ، وَلَا يُجْعَلُ ذَلِكَ مَجَازًا عَنْ الطَّلَاقِ سَوَاءً تَكَانَتِ الْمَرْأَةُ صُغْرَىٰ مِمَّا مِنْهُ أَوْ كِبَرَىٰ، لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ لَوْ صَحَّ مَعْنَاهُ لَكَانَ مُنَافِيًا لِلنِّكَاحِ فَيَكُونُ مُنَافِيًا لِحُكْمِهِ، فَوُجُودُ الطَّلَاقِ وَلَا إِسْتِغَارَةٌ مَعَ وُجُودِ النِّكَاحِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ: هَذَا ابْنِي فَلَيْتَ الْبُتَّةَ لَا تَنَافِيَ بَيْنَ قَوْلِ الْمَلَكَ لَلْأَبِ بَلْ يَثْبُتُ الْمَلَكَ لَهُ ثُمَّ يُعْتَقَ عَلَيْهِ.

اور اس پر اعتراض لازم نہیں جب کہا شوہر نے اپنی بیوی سے: یہ میری بیٹی ہے حالانکہ اس (بیوی) کا نسب مشہور ہے اس کے علاوہ سے تو یہ عورت اس پر حرام نہ ہوگی اور نہ ہی اس کو طلاق سے مجاز بنایا جائے گا برابر ہے کہ عورت عمر میں اس کہنے والے سے چھوٹی ہو یا بڑی۔ اس لئے کہ اس لفظ کا معنی صحیح قرار پائے تو نکاح کے منافی ہوگا (جب نکاح کے منافی ہو) تو اس کے حکم طلاق کے منافی ہوگا اور دونوں کے درمیان منافات کی صورت میں مجاز مراد نہیں ہوتا، بخلاف سابقہ مثال میں مذکور اس کے قول کے، اس لئے تحقیق بیٹا ہونا باپ کے لئے ملکیت ثابت ہونے کے منافی نہیں بلکہ ملکیت ثابت ہوگی پھر وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔

**ترکیب و تحقیق:** لایزم کا فاعل ہو ضمیر راجع بسوئے اعتراض وارد، اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ اذ اشراطہ، قال لامرۃ قول مقولہ ملکہ شرط، ولہا نسب جملہ جالیہ الاحرم، لا یجعل دونوں معطوف ملکہ جزاء سواہ مبتداء کانت جملہ فعلیہ اس کی خبر، لان کانت کے متعلق ہوگا کومح شرط و جزایہ ملکہ حرف مشبہ بالفعل کی خبر فیکون جملہ فعلیہ، لکلمہ منافیہ اس فاعل کے متعلق ہوگا، لانفی جنس استعارہ اسم مع وجود خبر بخلاف قول مقولہ مرکب اضافی مجرد متعلق التثانی مصدر کے، فان الگ جملہ لاتثانی جملہ فعلیہ معطوف سے ملکہ مشبہ بالفعل کی خبر ثم یحق جملہ فعلیہ۔

**توضیح:** ان کی عبارت میں مصنف امام صاحب کے قول پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔

**سوال:** ایک مثال پیش کر کے اعتراض کیا گیا ہے کسی شوہر نے اپنی بیوی کے بارے میں کہا یہ میری بیٹی ہے حالانکہ اس کا نسب معروف ہے اور یہ قابل بھی اپنے اسرا کو جانتا ہے اسے ظاہر ہے کہ اس کا حقیقی معنی محال ہے کہ ایک معروف النسب عورت اور وہ بھی بیوی بیٹی کیسے ہو سکتی ہے؟ صاحبین تو اسے لغو قرار دیں گے، ان کے قول پر تو کوئی اعتراض نہیں، ہاں امام صاحب عاقل، بالغ کے کلام کو لغو قرار دینے سے بچاتے ہیں۔ تو یہاں بھی ان کے اصول کے مطابق حقیقی معنی بیٹی ہونا ممکن نہیں تو مجازی معنی آزادی و طلاق مراد لے لیں کہ وہ اس کے نکاح سے آزاد ہو گئی، حالانکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ عورت ”ہذہ انثی“ کہنے والے شوہر پر حرام نہ ہوگی اور نہ ہی مطلقہ ہوگی سابقہ اصول کے مطابق یہاں مجازی معنی مراد ہونا چاہیے، کیوں نہیں؟

**جواب:** لان ہذا اللفظ۔۔۔۔۔ میں وجہ فرق مذکور ہے اور دونوں جملے لفظاً اگرچہ قریب قریب ہیں لیکن مفہوماً و مقصوداً دونوں کے درمیان یونہی بعید ہے جسے عمیق النظر امام وقت نے بیان کر یہاں حکم بدل دیا اب جواب وجہ فرق سمجھئے حکم واضح ہے کہ یہ کہنے سے معروف النسب بیوی مطلقہ نہ ہوگی بھلے اس کی عمر چھوٹی ہو یا بڑی، باقی رہی بات مجازی معنی مراد نہ لینے کی وجہ تو اس کے لئے عرض ہے کہ دراصل یہاں حقیقی معنی کی طرح مجازی معنی بھی ممکن نہیں اس لئے کہ مجازی معنی طلاق مراد لینے کے لئے پہلے وجود نکاح ضروری ہوتا ہے کیونکہ طلاق منکوحہ کو دی جاتی ہے اور طلاق مجازی طور پر مراد لیں گے ”ہذہ انثی“ سے حالانکہ بیٹی ہونا تو نکاح کے منافی ہے تو مجازی کی طرف کیسے جائیں؟ ”ہذہ انثی“ سے ثابت کریں طلاق اور طلاق کے لئے ضروری ہے نکاح حالانکہ بیٹی ہونا اس نکاح کے منافی ہے جو طلاق کے لئے ضروری ہے، اب بات واضح ہوئی کہ یہاں ہذہ انثی سے طلاق

والاجازی معنی بھی ممکن نہیں۔ باقی رہا ہذا الہی کے ظاہر پر قیاس کرنا تو یہ باطل ہے اس لئے کہ وہاں ہم نے ثابت کیا ہذا الہی سے حریت کو اور بنوت و حریت کے درمیان منافات نہیں جیسے بنوت و نکاح کے درمیان منافات ہے اس لئے کہ ایک باپ اپنے غلام بیٹے کا مالک ہو سکتا ہے اگر کسی کا بیٹا غلام ہو تو اسے خرید سکتا ہے ہاں خریدنے اور ملکیت آتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا تو ملکیت کے بعد آزادی متحقق ہوگی، اس لئے وہاں مجازی معنی مراد لینا درست تھا اور یہاں سوال میں مذکورہ جملے میں نہیں و بینہما فرق بین وجواب قیم۔

تمرینی سوالات: س: حقیقت کی تعریف، وجہ تسمیہ اور کتنی اقسام ہیں؟

س ۲: لما رید الوقاع من آية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد میں کیا بیان ہے؟

س ۳: وٹنن قال اذا حلف لا يضيع قدمه..... میں مذکورہ تین سوالات و جوابات کیا ہیں؟

س:۴: ولا يلزم على هذا اذا قال لامرأته الخ میں مذکور اعتراض و جواب کیا ہے؟

س ۵: وفی القسمین الاولین یصار الی المجاز بالاتفاق کی ترکیب کیا ہے؟

۵۔ فَصْلٌ فِي تَعْرِيفِ طَرِيقِ الْإِسْتِعَارَةِ بِانْخِرَافِ فَصْلِ اسْتِعَارَةِ كِي بِحِجَابِ كِي فِي  
اعْلَمُ أَنَّ الْإِسْتِعَارَةَ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ مُطَرِّدَةٌ بِطَرِيقَيْنِ، أَحَدُهُمَا لَوْجُودِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ  
الْعِلَّةِ وَالْحُكْمِ، وَالثَّانِي لَوْجُودِ الْإِتِّصَالِ بَيْنَ السَّبَبِ الْمَحْضِ وَالْحُكْمِ، فَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا  
يُوجِبُ صِحَّةَ الْإِسْتِعَارَةِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ وَالثَّانِي يُوجِبُ صِحَّتَهَا مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ وَهُوَ اسْتِعَارَةُ  
الْأَصْلِ لِلْفَرْعِ.

”جان لیجئے بلاشبہ شرعی احکام میں استعارہ دو طریقوں سے رائج ہے ان میں سے پہلا علت و حکم کے درمیان ربط و اتصال کے پائے جانے کی وجہ سے دوسرا سبب محض اور حکم کے درمیان ربط و اتصال کے وجود کی وجہ سے، سو ان میں سے پہلی قسم دونوں طرف سے استعارے کی صحت کو ثابت کرتی ہے اور دوسری دو میں سے ایک طرف سے استعارے کی صحت ثابت کرتی ہے یہ اصل کا استعارہ و مجاز ہے فرع کے لئے“

**ترکیب و تحقیق:** علم فعل با فاعل، ان حرف مشبہ بالفعل، الاستعارۃ مصدر متعلق سے لکر اسم مطرودہ اسم فاعل متعلق سے ملکر خبر، بتاویل مفرد ہو کر مفعول جملہ فعلیہ انشائیہ، احدهما مبتداء، لوجود۔۔۔۔۔ ظرف مستقر خبر، الثانی مبتداء، لوجود ظرف مستقر خبر فالاول والثانی یہ مبتداء ہیں ان کی خبر جملہ فعلیہ ہیں ہو جملہ اسمیہ ہے۔

**توضیح:** حقیقت و مجاز کے بعد اب مصنف ان کے مابین علاقہ و مناسبت اور سبب اتصال کو بیان کر رہے ہیں کہ استعارہ و مجاز کہاں کس طرح درست ہوگا اور اس کی صحت و ثبوت کی وجہ کیا ہے۔

استعارہ کی تعریف: یہ عاریۃ سے استعمال کا مصدر ہے مثل استقامۃ بمعنی مانگنا ”استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له

یقال له الاستعارة فإطلاق الاستعارة على هذا الاستعمال باعتبار اللغة كان اللفظ استعير من معناه الحقيقي و اعطى للمعنى المجازى " اس عبارت سے تعریف و وجہ تسمیہ دونوں ثابت ہوئے۔ استعارہ کہتے ہیں ایک لفظ حقیقی معنی سے لے کر کسی علاقہ و مناسبت کی وجہ سے مجازی معنی میں استعمال کرنا، اسے استعارہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مانگا جاتا ہے یہی معنی عاریہ کا ہے اس پر مزید کلام نور الانوار و مختصر المعانی کی مباحث میں ہی موزوں ہے یہاں "آب غدیدہ جامہ کشیدہ" کا مصداق ہے۔ (اگر التفات و اشتیاق ہے تو حاشیہ نمبر ۱ پر جو اس نمبر پر مرکوز کیجئے!)

**استعارہ و مجاز کیقسام:** اس کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اتصال مجاز صوری ۲۔ مجاز معنوی۔

**مجاز صوری:** مختصر اس کا مفہوم یہ ہے کہ حقیقی معنی اور مجازی معنی کے درمیان صورت میں اتصال و مناسبت اور ملاپ ہو، جیسے السماء کا حقیقی معنی آسمان ہے اور بادل کے لئے بھی بولا جاتا ہے ارشاد ہے اوکصب من السماء (البقرہ ۱۹) یا جیسے بارش بادل سے، یہاں السماء سے مراد بادل ہیں، یہاں صورت و علو میں حقیقی معنی آسمان اور مجازی معنی بادل مجاز و متصل ہیں۔

**مجاز معنوی:** اس کا مفہوم یہ ہے کہ مجازی معنی حقیقی معنی کے کسی معنوی جزء اور صفت میں مشابہ و مماثل ہو یا یوں کہہ لیں کہ دونوں میں قدرے مشترک کوئی معنی ہو، جیسے "اسد" بول کر "رجل شجاع" بہادر مرد مراد لینا ان دونوں میں مشترک معنی شجاعت و بہادری ہے، اسی طرح حمار کہہ کر رجل غبی کندز بن مراد لینا یہاں مشترک معنی غباوت ہے۔

**حقیقت و مجاز کے درمیان مناسبت کی تعداد:** اہل اصول کے نزدیک لفظ استعارہ و مجاز مترادف و ہم معنی ہیں، جبکہ اہل بیان کے نزدیک مترادف نہیں بلکہ استعارہ مجاز کی ایک قسم ہے، پھر حقیقت و مجاز کے درمیان جو ربط، اتصال، علاقہ مناسبت کا ہونا ضروری ہے وہ صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے ہو سکتا ہے جیسے اوپر دونوں کی تعریف و مثال گذری، باقی رہی یہ بات کہ حقیقت و مجاز کے درمیان غلطیوں اور محاسنوں کی تعداد کیا ہے اس میں اقوال مختلف ہیں، بعض نے پچیس (۲۵) بعض نے بارہ (۱۲) بعض نے چار (۴) اور بعض نے دو (۲) بیان کئے ہیں۔ ایک مشابہ دوسرا مجاورۃ، پھر تشبیہ و مشابہت کا علاقہ ہو تو استعارہ ہے اس کی چار قسمیں ہیں ۱۔ مصرعہ ۲۔ مکمل ۳۔ تخیلیہ ۴۔ تخیلیہ اگر مجاورت کا علاقہ ہو تو اسے مجاز کہتے ہیں، اہل اصول کے نزدیک استعارہ و مجاز مترادف ہیں اس لئے مصنف نے استعارہ کا عنوان دے کر مجاز کے دو طریقے بیان کئے ہیں۔

**علت کی تعریف:** بشرعی طور پر علت کہتے ہیں "وہ چیز جو کسی مطلوب و مقصود حکم کے لئے وضع کی گئی ہو" اس کا مفہوم یہ ہے کہ حکم مقصور ہوگا تو علت مشروع ہوگی حکم مقصور نہ ہوگا تو علت مشروع نہ ہوگی۔ بس علت کی طرف حکم کا وجود و وجوب دونوں منسوب ہوتے ہیں علت کی وجہ سے حکم پایا جاتا ہے اور واجب بھی ہوتا ہے مزید یہ بھی یاد رہے کہ علت و حکم کے درمیان کوئی امر اور ربط نہیں ہوتا جو حکم تک پہنچنے کا سبب ہو، جیسے نکاح ملک متعہ یعنی نفع حاصل کرنے کے لئے علت ہے اسی نکاح سے وجود (جواز) حاصل ہوتا ہے اور بیوی پر اپنے آپ کو سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اتنا ضرور یاد رکھیں کہ علت و حکم اور علت و معلول کے درمیان کوئی چیز نہیں ہوتی جس کی طرف حکم منسوب ہو، اور وجود و وجوب دو چیزیں ہوتی ہیں۔

سبب کی تعریف: سبب کہتے ہیں جو ”مفہمی الی الحكم“ یعنی حکم تک پہنچانے والا۔ حکم اور اس کے درمیان کوئی ایسا امر ہو جس کی طرف حکم منسوب ہو، علت کی طرح مشروع نہ ہو اور نہ ہی حکم کا وجود واجب ہو، جیسے شراء (خریدنا) ملک متعہ کے لئے سبب ہے علت نہیں شراء ملک متعہ کی طرف مفہمی ہے لیکن شراء سے ملک متعہ کا وجود ہوتا ہے نہ وجوب بسا اوقات خریدنا متحقق ہوتا ہے لیکن مشتری کے لئے ملک متعہ کا وجود ہی نہیں ہوتا مثلاً کسی نے اپنی رضائی بہن کو خرید لیا تو شراء متحقق ہوا لیکن ملک متعہ حاصل نہ ہوگا، کبھی شراء سے ملک متعہ حاصل ہو بھی جاتا ہے لیکن محض شراء سے نہیں بلکہ شراء کی وجہ سے ملک رقبہ حاصل ہوتا ہے پھر ملک رقبہ یعنی باندی پر ملکیت کے ثبوت کی وجہ سے ملک متعہ حاصل ہو جاتا ہے شراء اور ملک متعہ کے درمیان ملک رقبہ ہے مثلاً کسی اجنبی باندی کو خریدنے سے ملک رقبہ کے واسطے سے ملک متعہ حاصل ہو جاتا ہے۔ نکاح ملک متعہ کے لئے علت ہے اور شراء ملک متعہ کے لئے سبب ہے لیکن شراء مطلقاً ملک کے لئے علت ہے۔

تطبیق کلام: مصنفؒ نے یہی کہا ہے کہ پہلی قسم علت و معلول کے درمیان مجاز دونوں طرف سے ہوگا، علت بول کر معلول اور معلول بول کر علت مراد لینا درست ہے، یعنی ملک بول کر شراء مراد لیں یا شراء بول کر ملک مراد لیں دونوں طرح درست ہے، دوسری قسم سبب و حکم میں ایک طرف سے مجاز و استعارہ درست ہے دوسری طرف سے نہیں، یعنی تحریر بول کر طلاق مراد لینا درست ہے لیکن نکاح بول کر تحریر و آزادی مراد لینا درست نہیں۔ یہی حکم سے سبب مراد لینا ”استعارۃ الاصل للفرع“ کہلاتا ہے یا در ہے کہ بین السبب المحض سے اشارہ کیا کہ کبھی لفظ سبب علت پر بھی بولا جاتا ہے، یہاں سبب محض مراد ہے، علت کے معنی میں استعمال ہوگا تو حکم قسم اول جیسا ہوگا یوں کہا جاتا ہے ”شراء ملک کا سبب ہے“ حالانکہ یہاں سبب علت کے معنی میں ہے اس لئے کہ شراء مطلقاً ملک کے لئے علت ہے اور ملک متعہ کے لئے سبب ہے۔ خوب سمجھ لیجئے!

مِثَالُ الْأَوَّلِ فِيمَا إِذَا قَالَ: إِنِّي مَلَكَتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ، فَمَلَكَتُ بِنَصْفِ الْعَبْدِ قِبَاعَهُ، ثُمَّ مَلَكَتُ بِنَصْفِ الْآخَرِ لَمْ يُعْتَقْ إِذْ لَمْ يَجْتَمِعْ فِي مِلْكِهِ كُلِّ الْعَبْدِ، وَلَوْ قَالَ: إِنِّي اشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَيْتُ بِنَصْفِ الْعَبْدِ قِبَاعَهُ ثُمَّ اشْتَرَيْتُ بِنَصْفِ الْآخَرِ غُتِقَ بِنَصْفِ الثَّانِي، وَلَوْ عَنِ الْمِلْكِ الشَّرَاءِ أَوْ بِالشَّرَاءِ الْمِلْكُ صَحَّتْ نَيْتُهُ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ لِأَنَّ الشَّرَاءَ عِلَّةُ الْمِلْكِ وَالْمِلْكُ حُكْمُهُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعَارَةُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ مِنَ الطَّرَفَيْنِ لِأَنَّهُ فِيمَا يَكُونُ تَخْفِيفًا فِي حَقِّهِ لَا يُصَدَّقُ فِي حَقِّ الْقَضَاءِ خَاصَّةً لِمَعْنَى التَّهْمَةِ لَا لِغَدَمِ صَحَّةِ الْإِسْتِعَارَةِ.

”پہلی قسم (علت و معلول کے درمیان استعارہ) کی مثال جب ایک شخص نے کہا ”اگر میں غلام کا مالک ہوا تو

وہ آزاد ہے“ سو وہ مالک ہوا آدھے غلام کا پھر اسے بیچ دیا، پھر مالک ہوا دیگر باقی آدھے کا تو وہ آزاد نہ ہوگا، اس

لئے کہ پورا غلام اس کی ملکیت میں بیک وقت نہیں آیا، (دوسری صورت) اگر اس نے کہا ”اگر میں نے غلام خریدا

تو وہ آزاد ہے“ پھر اس نے آدھا غلام خریدا پھر دوسرا (باقی) آدھا خریدا تو دوسرا نصف آزاد ہوگا، اس نے





غلام سے کہا تو ملک رقبہ کا زوال ہوگا اور ملک متعہ کا نہیں اگر باندی سے کہا تو ملک رقبہ و ملک متعہ دونوں کا زوال ہوگا، اگر باندی رضاعی بہن ہو تو باندی ہوتے ہوئے بھی آزاد کرنے سے ملک رقبہ کا زوال ہوگا ملک متعہ کا نہیں دوسرے یہ ہے کہ ”تحریر“ ملک متعہ کے زوال کا سبب ہے ملک رقبہ کے زوال کے واسطے سے اس لئے یہ زوال ملک متعہ کا سبب ہے علت نہیں تو استعارہ و مجاز بھی یک طرفہ ہوگا نہ کہ دو طرفہ۔

اب مثال سمجھے ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا ”حررتک اوانت حرة“ میں نے تجھے آزاد کیا یا کہا کہ تو آزاد ہے اور اس قول سے طلاق کی نیت کر لی تو یہ نیت و مجاز مراد لینا صحیح ہے، وجہ ظاہر ہے کہ تحریر زوال ملک متعہ اور طلاق کے لئے سبب ہے اور ہم نے پڑھا ہے کہ سبب بول کر حکم اور مسبب مراد لینا درست ہے، تحریر جب ملک متعہ کے زوال کا سبب ہے تو اس سے وہ طلاق مراد لینا جو ملک متعہ اور حق انتفاع کو زائل کرنے والی ہے بالکل درست ہے اور مذکورہ جملہ کہہ کر طلاق کی نیت کرنے سے ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔

وَلَا يُقَالُ: لَوْ جُعِلَ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ لَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الطَّلَاقُ الْوَاقِعُ بِهِ رَجْعِيًّا  
كَصَرِيحِ الطَّلَاقِ لِأَنَّا نَقُولُ: لَا نَجْعَلُهُ مَجَازًا عَنِ الطَّلَاقِ بَلْ عَنِ الْمَزِيلِ لِمَلِكِ الْمُتَعَةِ،  
وَذَلِكَ فِي الْبَاقِي إِذَا الرُّجْعِيُّ لَا يُزِيلُ مَلِكَ الْمُتَعَةِ عِنْدَنَا.

”اور نہ کہا جائے: (اعتراضاً) اگر لفظ تحریر کو طلاق سے مجاز بنایا جائے تو ثابت ہوا کہ اس سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہو جیسے صریح طلاق میں ہوتا ہے (یہ نہ کہا جائے) اس لئے کہ ہم کہتے ہیں ہم لفظ تحریر کو طلاق سے مجاز نہیں بناتے بلکہ اس چیز سے مجاز بناتے ہیں جو ملک متعہ اور حق انتفاع کو زائل کرنے والی ہے اور یہ بائنہ میں ہوتا ہے، اس لئے کہ طلاق رجعی تو ہمارے نزدیک حق انتفاع کو زائل نہیں کرتی“

**ترکیب و تحقیق:** لا ینقال نائب فاعل ضمیر سے ملکر قول، لو شرطیہ، جعل جملہ فعلیہ شرط، لام تاکید، وجب فعل، ان ینکون، بتاویل مصدر فاعل، لام تعلیلیہ، ان مشبہ بالفعل، نا اسم، نقول فعل بفاعل قول، لا ینجعل فعل بافاعل، مفعول بہ، مجاز مفعول ثانی، عن الطلاق معطوف علیہ، بل عاطفہ، عن المزیل معطوف، الملک المتعہ مجرور اسم فاعل المزیل کے متعلق، عن الطلاق معطوف سے ملکر متعلق فعل کے، لا ینجعل مقولہ، قول مقولہ سے ملکر ان مشبہ بالفعل کی خبر، جملہ اسمیہ بتاویل مفرد مجرور، جلا مجرور ملکر متعلق وجب کے، لو جب جزاء، شرط جزاء ملکر مقولہ، جملہ قولیہ، وذلك سے الگ جملہ اسمیہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں سابقہ مثیل و توضیح کے آخری جملے پر پیش آمدہ سوال و جواب کا ذکر ہے اور یہ ذکر ہوا کہ تحریر سے طلاق مراد لینا درست ہے اس سے ایک طلاق بائنہ ہوگی۔

**سوال:** جب لفظ ”تحریر“ سے طلاق مراد ہے تو ضروری ہے کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو۔

**جواب:** لا نا نقول سے جواب ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ سائل کو صحیح اندازہ نہیں ہوا کیونکہ لفظ تحریر سے لفظ ”طلاق“ مراد نہیں





نہیں کہ حکم سے سب کا ثبوت مجازاً جائز ہو۔

**تقریر:** جب یہ باوجود ان ثبوتوں کی کہ نکاح اور عبادت ہونگے کہ قسم پلنی میں مجازاً جانب واحد سے ہوتا ہے تو تقریر کا سمجھنے کے لفظ ”ہبہ“ تمثیلک، ”بیع“ سے نکاح منعقد ہوتا ہے، یعنی اگر کسی عورت یا اس کے ہا اختیار ذیلی نے کسی مرد سے کہا ”وہیک نفسی ادا ہوتی“ میں نے تجھے اپنی ذلت ہبہ کی یا اولاد ذلی سے کہا میں نے تجھے اپنی بیٹی ہبہ کی اس نے کہا ”قبضت“ میں نے قبول کیا، تو اس سے نکاح منعقد ہوگا (اور مہر مشی واجب ہوگا)

**دلیل:** لان الہبہ من ذلت من کل ما یان ہے کہ بنیادی طور پر لفظ ہبہ باندیوں میں ملک رقبہ ثابت کرتا ہے، پھر ملک رقبہ کے ثبوت سے حق انتفاع اور ملک متحدہ حاصل و ثابت ہوتا ہے اب ثابت ہوا کہ ہبہ ملک متحدہ کے ثبوت کا سبب ہے جب یہ حق انتفاع کے ثبوت کے لئے سبب ہے تو نکاح سے مجاز بنانا درست ہوا کہ نکاح میں بھی عقد کی وجہ سے حق انتفاع حاصل ہوتا ہے یہی تقریر لفظ تمثیلک و بیع میں ہوگی کہ یہ دونوں ملک رقبہ کے ثبوت کے واسطے سے باندیوں میں ملک متحدہ اور حق انتفاع کو ثابت کرتے ہیں۔ اس لیے ان سے بھی مجازاً نکاح مراد لینا درست ہوگا ولا ینعکس۔۔۔۔۔ اس کا برعکس نہیں کہ لفظ ”نکاح“ سے ملک بوقبہ بیع منعقد ہوں لیا نہیں اس لیے کہ یہاں استعارہ جانب واحد سے ہو سکتا ہے یہ بھی یاد رہے کہ لفظ ”نکاح“ سے ملک بوقبہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ صرف حق انتفاع حاصل ہوتا ہے جبکہ ہبہ و تمثیلک اور بیع میں تو ملک رقبہ حاصل ہوتا ہے

**ہبہ سے نکاح کے متعلق امام شافعی کا قول:** ”نکاح کا قول منہما شافعی کہتے ہیں کہ لفظ ”ہبہ“ سے نکاح کا انعقاد حضور اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے، کسی دوسرے امتی کے لئے درست نہیں، اس کے لئے دلیل سورۃ الاحزاب کی آیت ۵۰ کا حصہ ”خالصۃ لک من دون المؤمنین“ پیش کرتے ہیں، مذکورہ آیت میں ہے ”وامرأۃ مومنۃ ان وہبت نفسہا للنبی ان اراد النبی ان یتنکحہا خالصۃ لک من دون المؤمنین“ ہم نے حلال کی آپ کے لیے ایسی مومن عورت جو اپنے آپ کو ہبہ کر دے نبی کی ذلت کے لیے اگر نبی ﷺ اس سے نکاح کا ارادہ رکھتے ہوں خصوصاً آپ کے لئے سوائے مومنوں کے“ ظاہر ہے اس سے خصوصیت ثابت ہو رہی ہے۔

**جواب:** معظم الاصول میں اس کا یہ جواب مذکور ہے کہ خصوصیت سے مراد بلامہر نکاح ہے، یعنی اگر کوئی سعادت مند عورت اپنے آپ کو آنحضرت ﷺ کو پیش کر دے تو مہر کے بغیر نکاح درست ہے اور یہ آپ کی خصوصیت ہے، منجملہ دیگر خصوصیات کے یہی ہبہ کی حقیقی صحت ہے، ہاں یہی لفظ ہبہ سے انعقاد نکاح کی بحث تو اس کی تخصیص مذکور نہیں، عام امتی مسلمانوں کے لئے ہبہ سے نکاح منعقد ہوگا اور مہر واجب ہوگا مہر مذکور یا مہر مثل۔

کیا مجازی معنی مراد لینے کے لئے نیت ضروری ہے؟

**ثم فی کل موضع:** اس جملے میں مصنف اصول بیان کر رہے ہیں کہ جہاں مجازی معنی کے لئے محل متعین ہو تو پھر نیت حاجت نہیں جیسے ابھی گذرا کہ آزاد عورت سے کہا: وہیک نفسی تو ظاہر ہے یہاں ملک رقبہ ہبہ کا حقیقی معنی مراد لینا معتذر ہے،

مجازی معنی متعین ہے، اس لئے ہبہ اور تملیک سے بلا نیت نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

لَا يُقَالُ: وَلَمَّا كَانَ امْكَاُنَ الْحَقِيقَةِ شَرْطًا لِّصَحَّةِ الْمَجَازِ عِنْدَهُمَا كَيْفَ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ فِي صُورَةِ النِّكَاحِ بِلَفْظِ الْهَبَةِ مَعَ أَنَّ تَمْلِيكَ الْحُرَّةَ بِالْبَيْعِ وَالْهَبَةِ مَحَالٌ لِأَنَّا نَقُولُ: ذَلِكَ مُمَكِّنٌ فِي الْجُمْلَةِ بَانَ ارْتَدَّتْ وَلِحَقَّتْ بِذَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ سَبِيَتْ وَصَارَ هَذَا نَظِيرَ مَسِّ السَّمَاءِ وَأَخَوَاتِهِ.

”اور اعتراض نہ کیا جائے: جب حقیقت کا ممکن ہونا صاحبین کے نزدیک مجازی صحت کے لئے شرط ہے تو ہبہ کے لفظ کے ساتھ نکاح کی صورت میں مجازی کی طرف کیسے جاسکتے ہیں باوجود اس کے کہ آزاد عورت کا مالک ہونا بیع و ہبہ سے محال ہے اس لئے کہ ہم کہتے ہیں فی الجملہ یہ (آزاد پر ملکیت حاصل ہونا) ممکن ہے بایں صورت کہ وہ (آزاد عورت) العیاذ باللہ مرتد ہو اور دار الحرب لاحق ہو پھر قید کی جائے اور یہ آسمان کو چھونے اور اس جیسوں کی مثل ہوگی“

ترکیب و تحقیق: بلا شرطیہ، کان اسم و خبر سے ملکر شرط، کیف یصار۔۔۔۔۔ جزاء، غور کیجئے ثم سبیت تک یہ سب ایک جملہ بنے گا، بان ارتدت میں ان مخفف من الممثل ہے، اس کا اسم ہاضمیر ہے صار فعل ناقص، ہذا اس کا اسم، نظیر مرکب اضافی خبر، جملہ فعلیہ خبریہ۔ توضیح: عبارت کے اس آخری ٹکڑے میں صاحبین کے قول پر وارد ہونے والے سوال کا جواب ہے اس سے پہلی فصل میں ہم نے مفصل پڑھا کہ مجاز حقیقت کا خلیفہ کس اعتبار سے ہے، تو صاحبین کا قول یہ تھا مجاز کے لئے ضروری ہے کہ حقیقی معنی ممکن ہو، اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہ ہو تو کلام لغو ہوگا۔

سوال: اس اصول کے مطابق سوال یہ ہے کہ ہبہ و تملیک اور بیع سے مجاز انکاح مراد لینا درست ہے لیکن اس کے لئے تو شرط ہو کہ حقیقی معنی ممکن ہو حالانکہ آزاد عورت پر ملکیت کا امکان نہیں پھر مجازی معنی کیسے درست ہے حالانکہ حقیقی معنی محال ہے؟ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں فی الجملہ آزاد عورت پر حصول ملکیت کا امکان ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد عورت العیاذ باللہ بے دین و مرتد ہو کر دار الکفر میں چلی جائے پھر قید ہو کر آئے تو اس پر ملکیت ثابت ہو سکتی ہے اور مجازی معنی جواز کے لئے اتنا امکان کافی ہے، اس لئے مذکورہ مثال و بحث درست ہے، چنانچہ اس کی مثالیں موجود ہیں مثلاً کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ آسمان کو چھوئے گا، یا کہا پتھر کو سونے میں بدلے گا، یا ہوا میں اڑنے کی قسم اٹھائے تو کفارہ لازم ہوگا حالانکہ کفارہ اس قسم میں ہوتا ہے جس کا فعل وار تکاب اور پورا کرنا ممکن ہو مذکورہ تینوں صورتوں میں قسم کو پورا کرنا عادتہً محال ہے، تو خلیفہ کفارہ بھی واجب نہ ہو حالانکہ کفارہ واجب ہے اس لئے کہ کرامت مذکورہ کام ہونا ممکن ہے اور وجوب کفارہ کے لئے امکان فعل کافی ہے اسی طرح فی الجملہ امکان ملکیت کافی ہے واللہ اعلم!

تمرینی سوالات: ۱۔ استعارۃ کی تعریف اور مصرعہ، کنایہ مکنیہ، تخیلیہ اور تشبیہ کیا ہیں؟

س: کیا ان کی تعریف، دونوں اقسام کی تفصیل واسئلہ کیا ہیں؟

س: ۳: لایزال لَوْ جَعَلَ الْمَحْلُوزَ مِنَ الطَّلَاقِ مِثْلَ كُنَا سَوَالٍ وَجَوَابٍ مُدَوَّرٍ؟

س: کیا لایزال ولما كان يمكن المحضقة من طالع کی کیا تشریح ہے؟

س: کیا انھم بمعنی ہر ملکہ کل المبد کی تفصیلی ترکیب کیا ہے؟

۶. فَصْلٌ فِي الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ: چھٹی فصل صریح و کنایہ کے بیان میں ہے۔

الصَّرِيحُ لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا، كَقَوْلِهِ: بَعَثْتُ وَأَشْعَرْتُ وَأَمْلَأْتُ، وَحُكْمُهُ أَنَّ يَوْجِبُ ثُبُوتَ مَعْنَاهُ بِأَيِّ طَرِيقٍ كَانَ مِنْ إِجْبَادٍ أَوْ نَعْيٍ أَوْ نِدَاءٍ، وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ النَّيَةِ

”صریح ایسا لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو چھے اس معاملہ کرنے والے کا قول: میں نے تمہارا اور اس جیسے اس کا پہلا حکم یہ ہے کہ اپنے معنی کو ثابت کرنا ہے چاہے خبر، صفت، نداء جس طرح ہو دوسرا حکم یہ ہے کہ

نیت سے بے نیاز کر دیتا ہے“

ترکیب و تحقیق: الصریح مبتداء لفظ کر، موصوف، لیکن اسم و خبر اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ صفت، موصوفہ صفت ملکر خبر، مبتداء خبر جملہ اسمیہ خبریہ، حکمہ مبتداء نہ یوجب جملہ متاویل مفرد ہو کر خبر، کان جملہ فعلیہ، طریق نکرہ کا صفت ہے، من حکمہ ظرف مستقر خبر مقدم، انہ حد۔۔۔ متاویل مفرد ہو کر مبتداء مؤخر، مبتداء خبر مقدم سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

توضیح: اس فصل میں مصنف ”صریح و کنایہ کی تعریفات و تفریحات اور تعلقات کو ذکر کر رہے ہیں دراصل مراد کے اعتبار سے چار اقسام ہیں حقیقت و مجاز، صریح و کنایہ، حقیقت و مجاز سے فراغت کے بعد اب ان کا ذکر ہوا لفظی مناسبت بھی ظاہر ہے سابقہ فصل میں پڑھا ”لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النِّهْيِ“ اور یہاں ہے ”أَنَّهُ يَسْتَعْنِي عَنِ النِّهْيِ“ پھر عبارت کے اس پہلے حصے میں صریح کی تعریف و حکم ذکر کئے ہیں۔

صریح کی تعریف اور مثال: الصریح: ”ہو لفظ لیکن المراد بہا ظاہر“ صریح وہ ایسا لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو، جیسے بعت اشتریت میں نے بیچا، میں نے خریدا، اسی طرح ہویت، نحرکت، قرات، مسجدت۔

صریح کا حکم: مصنف نے اپنے انداز میں دو حکم بیان کئے ہیں، اگرچہ حکم واحد سے تعبیر بھی دشوار نہیں بلکہ ممکن ہے، صریح کا حکم یہ ہے کہ جس انداز سے اطلاق و لفظ ہو اس کا معنی ثابت ہوگا اور نیت کی ضرورت نہیں یہ بھی کہہ سکتے ہیں پہلا حکم یہ ہے کہ جس طرح ہو، اس کی مراد ثابت ہوگی، دوسرے یہ کہ اس میں نیت کی ضرورت نہیں وہ نیت سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

جنانچہ متعدد حکم بیان کرنے کا انداز مصنف نے فصل ۱۳ مطلق و مقید عن الوقت میں بھی اختیار کیا ہے۔

وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ طَلَّقْتِكِ أَوْ يَا طَالِقُ، يَتَّعِ الطَّلَاقُ نَوَى بِهِ الطَّلَاقِ أَوْ لَمْ يَنْوِ، وَكَبَلْنَا لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ أَوْ حَرَّرْتُكَ أَوْ يَا حُرَّ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِنَّ التَّيْمُمَ يَقْبُلُ

الطَّهَارَةُ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ صَرِيحٌ فِي خُصُولِ الطَّهَارَةِ بِهِ، وَلِلشَّافِعِيِّ فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا أَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَالْآخَرُ أَنَّهُ لَيْسَ بِطَهَارَةٍ بَلْ هُوَ سَائِرٌ لِلْحَدَثِ، وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ الْمَسَائِلُ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ مِنْ جَوَازِهِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوَازِيءُ الْفَرْصَيْنِ بَتِّيمٍ وَاحِدٍ، وَإِمَامَةُ الْمُتَبَتِّيمِ لِلْمُتَوَضِّئِينَ، وَجَوَازِهِ بِلَدُونِ خَوْفِ تَلَبُّبِ النَّفْسِ أَوْ لَلْعَضْوِ بِالْوَضُوءِ، وَجَوَازِهِ لِلْعِيدِ وَالْجَنَازَةِ، وَجَوَازِهِ بِنِيَّةِ الطَّهَارَةِ.

”اسی اصول پر ہم نے کہا: جب کسی شہر میں طہارت کی ضرورت ہے، مطلقہ ہے، یا کہا میں نے تجھے طلاق دی یا کہا اسے مطلقہ طلاق ہوگی“ ان کلمات سے طلاق کی نیت کی پابندی طلاق واقع ہوگی اسی طرح اگر کسی مالک نے اپنے غلام سے کہا ”تو آزاد ہے یا کہا میں نے تجھے آزاد کیا یا کہا اے آزاد“ اسی بناء پر ہم نے کہا بلاشبہ تیم طہارت و پاکی کا قائلہ دیتا ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد لیکن ”وہ ارادہ کرتے ہیں تمہاری پاکی کا“ پاکی حاصل ہونے میں صریح ہے امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں پہلا یہ کہ تیم طہارۃ ضروریہ ہے (تو بقدر ضرورت مباح و معتبر ہوگا) دوسرا یہ کہ وہ طہارت کے لئے مفید نہیں بلکہ حدث کو صرف چھپانے والا ہے، پر وہ ڈالنے والا ہے، اسی اختلاف پر دونوں مذاہب پر مسائل نکالے جائیں گے، ۱۔ نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے اس کا جائز ہونا ۲۔ ایک تیم سے دو فرضوں کو ادا کرنا ۳۔ تیم کرنے والے کے لئے وضو کرنے والوں کی امامت کا جواز ۴۔ وضو کی وجہ سے عضو یا جان کے ہلاک ہونے کے خوف کے بغیر اس (تیم) کا جواز ۵۔ عید و جنازہ کے لئے اس کا جائز ہونا ۶۔ طہارت کی نیت سے اس کا جائز ہونا“

ترکیب و تحقیق: علیٰ ہذا متعلق مقدم، اذا شرطیہ، قال لامرئہ اپنے مقولہ سے ملکر شرط، یقع جملہ فعلیہ جزاء، نوی بہ معطوف سے ملکر جملہ فعلیہ معرفہ معرف باللام الطلاق سے حال، کذا خبر ہے، الحکم مبتداء محذوف کی جملہ لوقال کی جزاء مقدم بفید الطہارۃ تفصیلی جملہ ان کی خبر ہے، للشافعی فیہ طرف مستقر خبر مقدم، قولان نکرہ (مقولہ سے ملکر) مبتداء مؤخرانہ۔ ۱۔ تاویل مفرد ہو کر احد ہما کی خبر ہے الآخر مبتدا کی خبر بھی اسی طرح بتاویل مفرد ہے، لیس کلام ضمیر ہے، طہارۃ مفید کے متعلق ہو کر خبر جملہ خبریہ معطوف علیہ، بل عاطفہ جملہ خبریہ معطوف پھر معطوف علیہ معطوف ملکر مشبہ بالفعل کی خبر و تاویل مصدر ہو کر مبتدا کی خبر یہ خرج مضارع مجہول متعلق مقدم، نائب فاعل، دوسرے متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ من جوازہ قبل الوقت: ان جملوں کی ترکیب میں عطف کا اعتبار کرتے ہوئے سب کو پہلے جملے پر معطوف و مجتمع کر دیں درست ہے اگر ہر ایک کو الگ جملہ بناتے جائیں تو بھی درست ہے یہاں لفظ من زائد ہے جوازہ مبتدا قبل الوقت خبر، اگر من کو زائد نہ مانیں تو جار مجرور اور ظرف زمان و ظرف جمع ہو جائیں گے اور مبتدا کے لئے کسی میں صلاحیت نہیں ”من مل محض“ (ق ۳۶) میں مبتدا اپن زائد ہے بل محض لہم اسی طرح المذہب المتیم سے پہلے جواز کا لفظ ہونا چاہیے چنانچہ صاحب تسہیل اصول الفاشی نے بھی کیا ہے عضو کا عطف النفس پر

ہے، بالوضو تلف مصدر کے متعلق ہے ای جو اوہ بدون خوف تلف النفس او تلف العضو بالوضو۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف دو تفریحات اور ثمرہ اختلاف بیان کر رہے ہیں۔

**تفریع اول:** کلام سابق سے جب یہ بات واضح ہو چکی کہ صریح ظاہر المراد ہوتا ہے تو اخبار و نعت یا نداء جس صورت میں ہو حکم ثابت ہو جائیگا، کسی نے یہی ہے انت طالق صیغہ مفت کے ساتھ یا طلاق جملہ خبریہ، یا یا طلاق حرف نداء کے ساتھ کہا تو یہی مطلقہ ہوگی کیونکہ لفظ صریح فی الطلاق ہے نیت کا ہونا نہ ہو حکم پر اثر انداز نہ ہوگا اسی طرح انت حررتک یا حرکات آزادی کے لئے صریح ہونے کی وجہ سے آزادی واقع ہو جائے گی۔

**سوال:** ذخیرہ میں یہ سوال و جواب درج ہے سوال یہ ہے کہ کسی نے تو طلاق بائن کہا تو نیت کے بغیر طلاق نہ ہوگی حالانکہ لفظ طالق صریح موجود ہے؟

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ طلاق لغۃ اور وضعاً صریح اور ظاہر المراد ہے لیکن مذکورہ جملے میں استعمال کی وجہ سے معنی میں پوشیدگی و استہار آیا ہے اس لئے یہاں نیت کو ضروری قرار دیا یہ اس جملے کا حکم ہے علی الاطلاق لفظ طلاق کا نہیں اس لئے اصول مسلم ہے۔

**تفریع ثانی:** تیمم کی اجازت و اباحت کے بیان کے ساتھ سورۃ المائدہ کی آیت ۶ میں ہے ”وَلَکِن یَدِیْطَہِرْکُمْ“ لیکن اللہ تعالیٰ تمہاری طہارت سے ارادہ کرتے ہیں یہ جملہ اس امر میں صریح ہے کہ تمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے اور یہی ہمارے حضرات احناف کا مسلک ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ ہے اس سے فرض نفل متحد و فرض اور دیگر عبادات جن کے لئے طہارت شرط ہے درست ہیں۔

**امام شافعی کا قول:** مصنف اور دیگر شراح کی تفریع کے مطابق امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ۱۔ تیمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے لیکن طہارت ضروریہ ۲۔ تیمم سے طہارت حاصل نہیں ہوتی بلکہ صرف سائرہ حدث ہے کہ پردہ ڈال دیتا ہے۔

**دلیل:** امام شافعی کہتے ہیں کہ ٹی میں دراصل تلویث و آلودہ کرنا ہے نہ کہ تطہیر و پاک صاف کرنا ہاں صاحب شریعت نے اس سے تیمم کا حکم دیا ہے تو بوقت ضرورت بقدر ضرورت اجازت ہوگی، اس لئے اس سے طہارت ضروریہ حاصل ہوتی ہے، دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں تیمم کرنے والا جب پانی کے استعمال پر قدرت پالے تو اس کا تیمم جاتا رہتا ہے اب اسے پانی سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے، حالانکہ سب جانتے ہیں کہ قدرت علی الماء خروج نیاست نہیں جسے ناقض طہارت و تیمم قرار دیا جائے، اگر تیمم رافع حدث ہوتا تو بے وضائی عود نہ کرتی اس سے ثابت ہوا تیمم سائرہ حدث ہے لیکن ضرورت عبادت کے تحت اجازت دے دی گئی۔

**جواب:** احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ تیمم کے طہارت مطلقہ ہونے کے لئے دلیل مذکورہ آیات ہے جس میں صاف ارشاد ہے ”فیسموا صعدا طیباً“ سو تم پاک ٹی سے تیمم کرو اس لئے اس کے طہارت مطلقہ ہونے میں کوئی تردد نہیں

دوسری دلیل حدیث پاک میں وارد ہے ”الصعب الطیب وضوء المسلم ولو ائی عشر سنین مالم یسجد الماء“ پاک معنی مسلمان کے لئے پاکی کا ذریعہ ہے چاہے دس سال تک پانی نہ پائے۔ بہر حال ہمارے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے صراحت آیت کی بناء پر امام شافعیؒ کے نزدیک طہارت ضروریہ یا سائرہ حدیث ہے۔

**فہرہ اختلاف:** مذکورہ اختلاف کا نتیجہ درج ذیل مسائل ستہ میں ظاہر ہوگا احناف کے نزدیک حکم جواز کا ہے اور شوافع کے نزدیک عدم جواز کا

۱۔ کسی نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے مثل وضو کے تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں ہمارے نزدیک جیسے کسی نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے وضو درست ہے اسی طرح تیمم بھی درست ہے مثلاً مغرب کی نماز کے لئے غروب سے پہلے تیمم درست ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک وقت سے پہلے وضو درست نہیں اس لئے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور وقت داخل ہونے سے پہلے ضرورت تحقق نہیں ہوئی تو تیمم بھی درست نہیں۔

۲۔ ہمارے نزدیک ایک تیمم سے دو فرض پڑھ سکتے ہیں مثلاً عصر کی نماز کے لئے تیمم کیا پھر تیمم باقی رہا اور مغرب کے وقت میں مغرب پڑھی یہ درست ہے امام شافعیؒ کے نزدیک عصر ہوگئی مغرب کی جب ضرورت ہوگی تو جدید تیمم کرنا ہوگا کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور ضرورت بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے

۳۔ ہمارے نزدیک تیمم کرنے والا شخص وضو کرنے والوں کی امامت کر سکتا ہے کہ طہارت میں دونوں شرعا برابر ہیں آلہ طہارت میں فرق ہے جب دونوں طہارت میں برابر ہیں! تو امامت میں کوئی قباحت نہیں امام شافعیؒ کے نزدیک وضو کرنے والے کی طہارت قوی ہے اس لئے تیمم سے طہارت ضروریہ حاصل کرنے والا ان کی امامت نہیں کر سکتا۔

۴۔ بیمار کے لیے تیمم کی اجازت میں یہ وضاحت ہے کہ پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خوف ہو، بیماری بڑھنے کا خوف ہو زخم درست ہونے اور شفایابی میں تاخیر کا اندیشہ ہو تو ان صورتوں میں مریض کو تیمم کرنا جائز ہے، امام شافعیؒ کہتے ہیں جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خوف ہو تو تیمم کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں ہمارے نزدیک پانی کا استعمال نقصان دہ ہو تو تیمم کی اجازت ہے ان کے نزدیک ہلاکت کا خوف ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

۵۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص ایسے وقت آیا کہ عید کی نماز ہو رہی ہے اگر یہ وضو کرتا ہے وضو خانہ جاتا ہے تو اتنے میں اس کی نماز فوت ہو جائے گی، تو ہمارے نزدیک اس کے لئے جائز ہے کہ سرعت سے تیمم کر کے نماز میں شریک ہو جائے کیونکہ نماز عید کی قضا نہیں اس لئے ادا میں شریک ہونے کے لئے تیمم جائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک نماز عید کی قضا ہے اس لئے ان کے نزدیک ضرورت تحقق نہ ہونے کی وجہ سے تیمم جائز نہیں یہی حکم نماز جنازہ کے لئے ہے کہ تیمم کر کے شرکت کر سکتا ہے۔

۶۔ طہارت و پاکی اور وضو کی نیت سے کسی نے تیمم کیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے تیمم ہو جائے گا تیمم میں دعویٰ فرض ہیں نیت اور ضرورتیں امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم فرض نماز کی نیت سے کیا تو درست ہوگا ورنہ نہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت

ضروری ہے اور ضرورت فرض نماز کے لئے تحقق اور ثابت ہوتی ہے اس لئے فرض نماز کی نیت سے تیمم کرنا ضروری ہے ہمارے نزدیک طہارت و پاکی کی نیت سے تیمم کرنا درست ہے مذکورہ تمام مسائل میں بنیادی نکتہ فرق وہی ہے جو شروع میں بیان ہوا کہ ہمارے نزدیک صریح قرآنی کی وجہ سے تیمم ”طہارت مطلقہ“ ہے اور امام شافعی کے نزدیک ”طہارت ضروریہ“ ہے۔

**سوال:** اس تقریر و تفریع اور تصریح پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ بقول شافعی کہ تیمم کے طہارت مطلقہ ہونے کے لئے صریح ہے تو پھر تیمم میں نیت کیوں ضروری ہے حالانکہ پہلے گزر چکا ہے ”انہ یستغنی عن النیۃ“ صریح نیت سے مستغنی کر دیتا ہے۔

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ دو اصل دو چیزیں ہیں ۱۔ وقوع تیمم ۲۔ حصول طہارت، تو نیت شرط ہے وقوع تیمم کے لئے حصول طہارت کے لئے نہیں، آیت کا صریح ہونا ثانی کے لئے ہے، حاصل یہ ہے کہ تیمم کے لئے نیت شرط ہے تیمم سے طہارت حاصل ہونے کے لئے نیت کی حاجت نہیں اس لئے اصول بحالہا مسلم ہے کہ صریح میں نیت ضروری نہیں۔

وَالْكِسَايَةُ: هِيَ مَا اسْتَسْرَعَ مَعْنَاهُ وَالْمَجَازُ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُتَعَارَفًا بِمَنْزِلَةِ الْكِسَايَةِ، وَحُكْمُ الْكِسَايَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِهَا عِنْدَ وُجُودِ النِّيَّةِ أَوْ بَدَلَالَةِ الْحَالِ إِذَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيلٍ يَزُولُ بِهِ التَّرَدُّدُ وَيَتَرَجَّحُ بِهِ بَعْضُ الْوُجُوهِ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى سُمِّيَ لَفْظُ الْبَيِّنَةِ وَالتَّحْرِيمِ كِسَايَةً فِي بَابِ الطَّلَاقِ لِمَعْنَى التَّرَدُّدِ وَاسْتِحَارِ الْمُرَادِ لَا أَنَّهُ يَفْعَلُ عَمَلِ الطَّلَاقِ.

”اور کسایہ وہ ہے جس کا معنی پوشیدہ ہو اور مجاز متعارف ہونے سے پہلے کسایہ کی طرح ہوتا ہے، کسایہ کا حکم یہ ہے کہ حکم کا ثابت ہونا نیت یا دلالت حال کے ہوتے ہوئے اس لئے کہ اس کے لئے ضروری کوئی ایسی دلیل و وجہ ترجیح جس سے تردد زائل ہو اور کوئی ایک وجہ رائج ہو، اسی مراد کی وجہ سے لفظ ”بیئۃ اور تحریم“ کو طلاق کے باب میں کسایہ نام دیا گیا تردد اور معنی کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے نہ یہ کہ وہ طلاق کا سائل کرتے ہیں“

**ترکیب:** الکنایۃ مبتداء اول، ہی مبتداء ثانی، ما موصولہ، صلہ ملکہ خبر ہی مبتداء اپنی خبر سے ملکہ جملہ اسمیہ صغریٰ ہو کر خبر، مبتداء اول اپنی خبر سے ملکہ جملہ اسمیہ کبریٰ (یہ ترکیب قل ہو اللہ احد کی طرح ہے) الجواز مبتداء، بمنزلہ الکنایۃ ظرف مستقر کائن محذوف کے متعلق ہو کر خبر، قبل مضاف، جملہ بتاویل مصدر ہو کر مضاف الیہ، مرکب اضافی کائن کا مفعول فیہ، حکم الکنایۃ مبتداء، ثبوت مصدر، الحکم مضاف الیہ، بہا متعلق ثبوت مصدر کے، عند وجود النیۃ معطوف علیہ، او عاطفہ، بدلالۃ الحال محطوف (ظرفیت کے معنی میں مناسبت کی وجہ سے معطوف قرار دیا اور نہ جار مجرور کا عطف جار مجرور پر ہی ہوتا ہے، یا یہ کہ عند مفعول فیہ بدلالۃ الحال بواسطہ عطف متعلق ثبوت مصدر کے، ثبوت مضاف الیہ، مفعول فیہ اور متعلقین سے ملکہ خبر جملہ اسمیہ خبریہ، ہاذ ظرفیہ، لانی جنس، بد اس کا اسم، لہ ظرف مستقر موجود محذوف کے متعلق، من جار دلیل مکرہ موصوف، یزول ترجیح جملہ معطوفہ مفت، موصوفہ مفت سے ملکہ مجرور، جار مجرور ملکہ متعلق ثانی، موجود متعلقین سے ملکہ خبر جملہ اسمیہ خبریہ، یہ جملہ اذ کا مضاف لیہ بنا کر ثبوت مصدر کا مفعول فیہ ثانی بھی بنا سکتے ہیں الگ جملہ کہنا سہل ہے لہذا المعنی متعلق مقدم ہے ہی نائب فاعل وغیرہ سے ملکہ آخر تک ایک جملہ ہے لا



عاطفانہ جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر کنایہ پر معطوف ہے، کنایہ معطوف سے ملکر مفعول ثانی ہے، استتار المراد کا عطف معنی التردد بحرور پر ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے کنایہ کی تعریف و حکم مع دلیل و تعلیل اور ایک سوال کا جواب ذکر کیا ہے۔

**کنایہ کی تعریف:** الکناۃ: ”ہی لفظ استتار معناه“ کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنی پوشیدہ ہو یعنی ایک کلمہ، جملہ یا عبارت کسی غرض و مراد کے لئے کہی جائے اور اس کی مراد پوشیدہ ہو، لفظ سنتے ہی واضح نہ ہو پائے اسے کنایہ کہتے ہیں، یہ اصطلاحی معنی ہے کنایہ کا لغوی معنی اشارہ کرنا ہے، مزید یہ بھی کہ مجاز جب تک متعارف نہ ہو اس سے پہلے کنایہ کے مرتبہ میں ہوتا ہے ہاں جب معروف و متعارف ہو گیا تو مخادور ہو گیا اب کنایہ سے نکل گیا۔

**حکم:** کنایہ سے حکم ثابت ہوگا نیت کے وجود کے وقت یا دلالت حال کے ہوتے ہوئے۔

**دلیل:** وجہ ظاہر ہے کہ جب اس کا معنی مراد پوشیدہ ہے تو ثبوت حکم کے لئے کوئی مرجع اور دلیل ہونی چاہیے تاکہ ایک معنی رائج ہو کر حکم تحقق ہو، یا اس لئے کہ از خود مراد صریح کی طرح واضح نہیں ہے تو ثبوت حکم کے لئے کوئی وجہ ترجیح اور دلیل ہو جس کی بنا پر حکم لاگو ہو سکے۔

**مثال:** لفظ ”بینوۃ تحریم“ کنایہ کی مثال ہیں، کسی شوہر نے اپنی بیوی سے ”انیت بائن یا انت حرام“ کہا تو نیت یا دلالت حال کے مطابق حکم دیا جائے گا اس لئے کہ بائن کے کئی معانی ہیں، تو سلسلہ ازدواج سے جدا ہے، تو منہصیت سے جدا ہے، بھلائی سے جدا ہے، شرافت و حسن میں تو اپنی سہیلیوں سے جدا ہے، ورع و تقویٰ میں باقیوں سے جدا ہے اسی طرح حرام کا معنی محترم ہے، تو ممنوع و حرام ہے دوسروں پر حرام ہے، کسی سے ملنا حرام ہے، گھر سے باہر نکلنا حرام ہے جب ان میں چند احتمالات ہیں تو تعین مراد میں پوشیدگی ہوئی اس لئے ان کو الفاظ کنایہ میں شمار کیا اور کنایہ کی مثال میں ذکر کیا پھر تعین مراد اور ترجیح کے لئے نیت یا دلالت حال کا اعتبار ہوگا کہ قائل کی نیت ”طلاق“ کی تھی یا نہ اکر ”طلاق“ کے دوران یہ جملہ کہا تو طلاق واقع ہوگی۔

**سوال:** اس پر اشکال یہ ہے کہ بینوۃ تحریم جب طلاق سے کنایہ ہیں تو پھر ان سے طلاق رجعی واقع ہو چنانچہ امام شافعی کا یہی قول ہے کہ ان سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے؟

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل یہ الفاظ اپنے حقیقی معنی جدائی اور حرمت میں عمل کرتے ہیں اور ظاہر ہے جدائی اور حرمت طلاق بانسہ میں ہوتی ہے رجعی میں نہیں ہوتی، ان کے معنی کے سچا آنے کے لئے طلاق بانسہ ہی ماننی ہوگی یہ مطلب نہیں کہ یہ اپنے معنی کی بجائے طلاق والا عمل کرتے ہیں اور ان سے طلاق کا معنی مراد و معتبر ہے الفاظ کنایہ میں تو ان کا شمار صرف اس لئے ہوا کہ متعدد معانی محتملہ کی وجہ سے مراد مستتر اور پوشیدہ ہوئی اس لئے الفاظ کنایہ میں شمار ذکر کیا جاتی عمل ان کے موجب کے مطابق ہوگا۔

وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ حُكْمُ الْكِنَايَاتِ فِي حَقِّ عَدَمِ وَلَايَةِ الرَّجْعَةِ وَلَوْ جُودَ مَعْنَى التَّرَدُّدِ فِي

الْكِنَايَةُ لَا يَقَامُ بِهَا الْعُقُوبَاتُ حَتَّى لَوْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ فِي بَابِ الزَّنا وَالسَّرَقَةِ لَا يَقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ مَا لَمْ يَذْكُرِ اللَّفْظَ الصَّرِيحَ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَقَامُ الْحَدُّ عَلَى الْآخَرِ بِالْبِشَارَةِ، وَلَوْ قَدْ زَجَلًا بِالزَّنا فَقَالَ الْآخَرُ: صَدَقْتُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ لِاحْتِمَالِ التَّصَدِّيقِ لَهُ فِي غَيْرِهِ.

”الفاظ کنایہ سے طلاق کی صورت میں رجوع کا حق نہ ہونے کا حکم اسی سے متفرع ہوگا، اور الفاظ کنایہ میں مراد کے مترادف ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ حدود قائم نہ کی جائیں گی، اگر کسی نے اپنے حق میں زنا اور چوری کا اقرار کیا تو اس پر حد قائم (و نافذ) نہ کی جائے گی جب تک صریح لفظ ذکر نہ کرے، اسی معنی کی وجہ سے گوٹکے پر اشارے کی وجہ سے حد قائم نہ کی جائے گی اگر کسی نے کسی آدمی پر زنا کی تہمت لگائی، دوسرے نے جواب میں کہا:

تو نے سچ کہا تو کسی دوسرے معاملے میں تصدیق کے احتمال کی وجہ سے اس پر حد ثابت و واجب نہ ہوگی“

ترکیب و تحقیق: یہ فقہی فعل معروف، منہ متعلق اول، حکم الکلیات فاعل مؤخر، فی حق متعلق ثانی، جملہ فعلیہ خبریہ، لوجود معنی --- متعلق مقدم، لافعال معلوم، بہا متعلق ثانی، باعتبار بات نائب فاعل مؤخر، لو شرطیہ اقر۔۔۔ جملہ شرطیہ، لایقام علیہ جزاء بلہذا المعنی متعلق مقدم، لو شرطیہ، فتوقف قائل معطوف علیہ معطوف ملکہ شرط، صدقت قال کا مقولہ ہے، لا یجب جملہ فعلیہ جزاء (دونوں لو کی جزاء فعل مضارع کے باوجود مجزوم نہیں اس لئے کہ شرط فعل مضارع نہیں)

توضیح: اس عبارت میں تین تفریعات کا ذکر ہے۔

پہلی تفریع: اسی بناء پر یہ تفریع ہے کہ الفاظ کنایہ سے واقع ہونے والی طلاق بائن سے رجوع کا حق نہیں ہوگا، بخلاف طلاق صریح کے کہ اس میں دوہاں عدلت بلا تجدید نکاح رجوع قولی و فعلی دونوں درست ہیں۔

دوسری تفریع: الفاظ کنایہ میں تعین معنی میں تردید کی وجہ سے یہ بات ثابت ہوگی کہ کنایات کی بناء پر حدود قائم نہ ہوگی کیونکہ صریح لفظ نہ ہونے کی وجہ سے مراد مستتر اور پوشیدہ ہے تو حد نافذ نہ ہوگی مثلاً کسی نے کہا ”جامعت فلانة جماعا حراما اخذت من مال فلان“ میں نے فلانی سے حرام فعل کیا، میں نے فلاں کے مال سے لیا، یہ زنا و چوری کا اقرار صریح نہیں اس لئے صرف اس کی بناء پر حد نہ ہوگی جب تک کہ قواعد شرعیہ کے مطابق ”زنیست فلانة، سرقنت من مال فلان“ صریح اقرار قاضی کے سامنے نہ کرے۔

تیسری تفریع: سابقہ تفریع تو اس بنا پر تھی کہ لفظ و کلمہ کی مراد مستتر اور معنی پوشیدہ ہو اب اس کا ذکر ہے کہ قائل و اشارہ کرنے والے کی طرف سے پوشیدگی اور عدم وضاحت ہو پھر بھی حد جاری نہ ہوگی ”لان الحد و تندری بالشیبات“ پھر دو صورتیں ہیں: ۱۔ قائل صاف نہ کہہ سکتا ہو جیسے گوٹکا کسی اشارے سے اقرار کرے ۲۔ قائل تو صاف کہے لیکن قول میں دیگر احتمالات کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جائے جیسے ایک نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی تو اس نے جواب میں کہا ”صدقت“ تو سچا ہے، یہ لفظ تو بالکل صاف ہے لیکن احتمال ہے کہ اس نے اس تہمت کی بجائے کسی دیگر چیز کی تصدیق کی یا تعریض کہا ”ہاں تو بہت سچا ہے“ تو اس

احتمال کی بناء پر شبہ پیدا ہوا اس لئے حد جاری نہ ہوگی۔ **ہذا ما تبدالى واللہ اعلم بقالى**

تمرینی سوالات: س:۱: ”صریح“ کی تعریف، مثال، حکم اور تفریع کیا ہے؟

س: علیٰ ہذا یخرج المسائل علیٰ مذہبین الخ میں مسائل اختلافیہ کیا ہیں؟

س ۳: کنایہ کی تعریف، مثال اور حکم کیا ہے؟

س ۴: الفاظ ”کنناہ“ جب طلاق سے کنناہ ہیں تو پھر طلاق رجعی کیوں نہیں؟

س ۵: ولو جود مغنی التردد فی الکتابہ لا یقام بہا العقوبات کی کیا ترکیب ہے؟

۷. **فَصُلِّ فِي الْمُتَقَابَلَاتِ**: ساتویں فصل متقابلات کے بیان میں ہے۔

نَعْنَى بِهَا الظَّاهِرَ وَالنَّصَّ وَالْمُفَسِّرَ وَالْمُحَكِّمَ مَعَ مَا يَقَابِلُهَا مِنَ الْخَفِيِّ وَالْمُشْكِلِ  
وَالْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ، فَالظَّاهِرُ اسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّامِعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ  
غَيْرِ تَأْمُلٍ، وَالنَّصُّ مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لِأَجْلِهِ، وَمِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا  
فَالْآيَةُ سَبَقَتْ لِبَيَانِ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبَا رَدًّا لِمَا ادَّعَاهُ الْكُفَّارُ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا حَيْثُ  
قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَقَدْ عَلِمَ حَلُّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةُ الرِّبَا بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذَلِكَ  
نَصًّا فِي التَّفْرِيقِ ظَاهِرًا فِي حَلِّ الْبَيْعِ وَحُرْمَةِ الرِّبَا.

”ان سے ہم ظاہر نص، مفسر، محکم ان کے مد مقابل خفی مشکل، مجمل، متشابہ مراد لیتے ہیں، پس ظاہر ایسا اسم ہے

جس کی مراد بلا تامل محض سننے سے سامع کے لئے ظاہر ہو، اور نص وہ ہے جس کے لئے کلام چلایا گیا ہو، اس کی

مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود کو“ میں ہے سو آیت بیع اور سود کے درمیان فرق

بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے کفار کے برابری کے دعویٰ کو رد کرنے کے واسطے جب انہوں نے کہا بیع سود کی

مثلاً اور تحقیق بیع کی حالت اور سود کی حرمت تو محض سننے سے معلوم ہو گئی (یہ ظاہر ہوا) تو فرق کرنے کے لئے

یہ نص ہے اور حلت و حرمت کے لئے ظاہر ہے۔“

**ترکیب:** یعنی فعل با فاعل، متعلق، مفعول بہ اور مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا، مایقاً بلہا موصول صلہ ملکر مضاف الیہ، مع

مضاف الیہ سے ملکر مفعول فیہ، فافتحیہ، الظاہر مبتداء، اسم خبر کل کلام۔۔۔۔۔ ظرف مستقر خبر جانی ملخص مبتداء،

ماسبق۔۔۔ موصول صلہ ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ، مثالہ مبتدئہ فی قولہ۔۔۔۔۔ مذکور محذوف کے متعلق ہو کر خبر، فاتعلیلہ، الا یہ

مبتداء سہقت۔۔۔۔۔ جملہ فعلیہ خبر، و متعلق سے ملکر مفعول لہ ہے حیث جملہ مضاف الیہ سے ملکر انواعہ کا مفعول، قد علم سے جدا

جملہ ہے فائجیہ، صار فعل ناقص، ذلک اسم نصاب مصدر متعلق سے ملکر خبر اول، ظاہر متعلق سے ملکر خبر ثانی، جملہ فعلیہ۔

**توضیح:** اس فصل میں مصنفؒ نے معنی کے ظہور و رخا کے لحاظ سے مقابلات ثنائیہ کا ذکر کیا ہے بعضی سے ترتیب وار نسب کو اجمالاً

ذکر کیا ہے پھر لفظ نشر مرتب کے مطابق ہر ایک کی تفصیل و تمثیل اور تفریع و توضیح بیان کی ہے۔ متقالات ثمانیہ یہ ہیں ظاہر، نص، مفسر، محکم، خفی، مشکل، محمل، متقلب۔

پہلے چار کی وجہ حصر: ظہور معنی اور کشف مراد کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں، دلیل حصر یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں، اگر لفظ کے معنی ظاہر ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، وہ معنی تاویل و تخصیص کا احتمال رکھتا ہے یا نہیں اگر تاویل کا احتمال رکھتا ہے تو پھر دو حالی سے خالی نہیں اس کا معنی صرف بملغ لفظ سے ظاہر ہے یا صنف سے ظاہر نہیں بلکہ اس کے معنی کے ظہور کے لئے کلام لایا گیا اگر صرف سننے سے معنی کا ظہور ہو تو ظاہر ہے اگر معنی کے ظہور کے لئے کلام لا گیا تو "نص" ہے اب دوسرا احتمال دیکھئے اگر احتمال و تاویل کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں، وہ نسخ کو قبول کرے گا یا نسخ کو قبول نہ کرے گا اگر نسخ کو قبول کرے

تو "مفسر" ہے نسخ کو قبول نہ کرنے کو "محکم" ہے۔  
محکم کی دو قسمیں: پہلی میں مزید وضاحت ہے کہ نسخ قبول نہ کرنا اس لئے ہے کہ اصلاً و عقلاً اس میں تبدیلی کا احتمال نہیں، یا اس لئے کہ تبدیلی کا احتمال و امکان تو ہے لیکن سبب نسخ کا قطع ہو چکا، یعنی آنحضرت ﷺ کی رحلت کی وجہ سے وحی منقطع ہو گئی تو بھی نسخ نہیں ہو سکتا پہلی قسم کا نام محکم بعینہ ہے اور دہائی حکم لغیرہ ہے یہ بھی یاد رہے کہ اب تمام آیات قرآنی اور احکام ربانی محکم ہیں لفظ حق تعالیٰ کا وجہ نسخ کا احتمال نہیں رہا ہو گیا چار کی تفصیل کے ساتھ سننے کی ان شاء اللہ۔

ظاہر و نص کی تعریف: الظاهر: ہو اسم لکل کلام ظہور المراد به للسمع بمجرد السماع من غیر حامل و منطبق علی کلام کہ ظہور ہر ایذا لفظ یا کلام ہے کہ بلا تاویل محض سننے سے سامع کے لئے اس کی مراد واضح ہو اور اس کے لئے کلام بولا گیا ہو۔

المنص: ہو اسم لکل کلام ظہور المراد به للسمع بمجرد السماع من غیر حامل و منطبق علی کلام لاجلہ نص ہر ایسے کلام کا نام ہے جس کی مراد سامع کے لئے بلا تاویل محض سننے سے واضح ہو اور اسی کے لئے کلام لایا گیا ہو، لہذا دونوں میں ظہور مراد و وضوح معنی تو مساوی ہیں، آخری قید سے فرق و امتیاز ہوتا ہے کہ ظاہر کے لئے شوق کلام نہیں اور نص میں شوق کلام ہوتا ہے یعنی ایک ہی بات بعد میں، جملہ مقولہ مقصودی طور پر کسی مفہوم کے لئے کہا گیا ہے تو اس مقصود و مفہوم کے لئے تو نص ہوگا اور ظاہر ہے جو معنی کچھ تکرر یا تکرر اس کی اعتبار سے ظاہر ہوگا، اس لئے مصنف نے مثالیں لیں آیات و مقالات سے وہی ہیں کہ دونوں حالتیں ہوتی ہیں، صرف جائز اعتباری ہے۔

محکم بحکمہ صنف و بطریق التعلیل و التعلیل مع احتمال التعلیل و التعلیل مع احتمال التعلیل و التعلیل مع احتمال التعلیل یہ ہے کہ اس پر عمل واجب ہے چاہے کیا ہو یا خالص تاویل و تخصیص کے احتمال کے ساتھ تاویل و تخصیص کے احتمال کا مطلب یہ ہے کہ اگر ظاہر یا نص عام ہوگا تو تخصیص کی گنجائش ہوگی حقیقت ہے تو مجاز کے احتمال کی گنجائش ہوگی انہی احتمالات کو تاویل و تخصیص کہا گیا ہے تو یہ مختصر حکم کی وضاحت ہے۔ مصنف نے چند مہر کے بعد حکم بیان کیا ہے ہم نے تعریف کے ساتھ ذکر کر دیا

تا کہ مثالیں سمجھ آ سکیں۔

**مزید تفصیل:** ظاہر و نص کے حکم میں کچھ اختلاف ہے جسے مصنفؒ نے قلم زد کر دیا ہے، جبکہ محشی و مراح نے ذکر کیا ہے اس لئے ذکر کیا جاتا ہے لیکن رائج قول وہی ہے جس کے ذکر پر مصنف نے اکتفا کیا ہے۔

**قول اول:** ظاہر و نص کے حکم کے متعلق ابو منصور ماتریدیؒ اصحاب حدیث اور بعض معتزلہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے تاویل و تخصیص کے احتمال کے ساتھ، یعنی ان پر عمل واجب ہے لیکن قطعاً نہیں ظنی طور پر، مفید ظن ہیں مفید یقین نہیں۔

**قول ثانی:** قاضی ابو زید امام کرخیؒ ابو بکر جصاصؒ اور اکثر معتزلہ کے نزدیک کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے ظاہر و نص پر عمل قطعاً واجب ہے، یہ مفید عمل بھی ہیں اور مفید یقین بھی۔

**دلیل:** قول اول والوں کا یہ کہنا ہے کہ ظاہر و نص عام حقیقت ہو سکتے ہیں جس میں تخصیص و تاویل کا احتمال ہوتا ہے، ظاہر ہے جہاں تخصیص و تاویل کا احتمال ہو وہ مفید یقین کیسے ہو سکتے ہیں اس لئے عمل تو واجب ہے لیکن قطعیت کا قول نہیں اسی احتمال کا اعتبار کرتے ہوئے انہیں فریقین قرار نہیں دیا دوسرے قول والے حضرات کہتے ہیں کہ ظہور معنی اور وضوح مراد کی وجہ سے اور مقصود کلام کی وجہ سے یہ دونوں مفید یقین ہیں اس لئے کہ جب معنی اور مراد میں کسی قسم کا خفا نہیں تو مفید یقین ہونے میں کیا مانع ہے؟ مصنف نے قول اول کو ذکر کیا اور رائج قرار دیا ہے وجوب عمل کے دونوں قائل ہیں، صرف مفید یقین و ظن کی جہت میں اختلاف ہے۔

**ظاہر و نص کی مثال:** سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۷۵ میں ہے ”أحلّ الله البيع وحرم الربوا“ اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال قرار دیا اور سود کو حرام قرار دیا۔ آیت مبارکہ سنتے ہی سمجھ آ جاتا ہے کہ بیع حلال ہے اور سود حرام ہے یہ ظاہر ہوا، آیت کے سبب نزول اور پس منظر کو مد نظر رکھتے ہوئے معلوم ہوا کہ بیع اور ربوا میں فرق ہے پہلی حلال دوسری حرام ہے، یہ نص ہوا، آیت مبارکہ اسی لئے نازل ہوئی جب مشرکین و کفار نے کہا ”انما البيع مثل الربوا“ بیع سود کی مثل ہے کہ فرق واضح ہو جائے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ سَبْعِ الْكَلَامِ لِبَيَانِ الْعَدَدِ وَقَدْ عَلِمَ الْإِطْلَاقُ وَالْإِجَارَةُ بِنَفْسِ السَّمَاعِ فَصَارَ ذَلِكَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْإِطْلَاقِ نَصًّا فِي بَيَانِ الْعَدَدِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً نَّصٌّ فِي حُكْمِهِ مَنْ لَمْ يُسَمَّ لَهَا الْمَهْرُ وَظَاهِرٌ فِي اسْتِبْدَادِ الزَّوْجِ بِالطَّلَاقِ وَإِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النِّكَاحَ بَدُونِ ذِكْرِ الْمَهْرِ يَصِحُّ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ نَصٌّ فِي اسْتِحْقَاقِ الْعَتَقِ لِلْقَرِيبِ وَظَاهِرٌ فِي ثُبُوتِ الْمِلْكِ لَهُ وَحُكْمِ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِمَا عَامِينَ كَانَا أَوْ خَاصِّينَ مَعَ إِحْتِمَالِ إِزَادَةِ الْغَيْرِ وَذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمَجَازِ مَعَ الْحَقِيقَةِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا اشْتَرَى قَرِيبَهُ حَتَّى عَتَقَ

عَلَيْهِ يَكُونُ هُوَ مُعَيَّنًا وَيَكُونُ الْمَوْلَاءُ لَهُ.

”اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان: سوتم نکاح کرو عورتوں میں سے جو تمہیں پاکیزہ لگیں دو دو تین تین (آخری حد) چار تک“ کلام لایا گیا عدد کے بیان کے لئے اور تحقیق نکاح کی اجازت و اباحت محض سننے سے معلوم ہو گئی پس یہ ظاہر ہے مطلق اجازت کے حق میں نص ہے تعداد کے بیان میں، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ”تم پر کوئی جرح نہیں اگر تم طلاق دو بیویوں کو جب تم نے انہیں نہیں چھوایا ان کے لئے مہر مقرر نہیں کیا“ نص ہے اس منکوحہ کے حق میں جس کا مہر مقرر نہیں ہوا، اور ظاہر ہے طلاق واقع کرنے میں شوہر کے مستقل ہونے میں اور اشارہ ہے اس مسئلہ کی طرف کہ ”نکاح“ مہر کے ذکر کے بغیر درست ہو سکتا ہے اسی طرح حضور کا ارشاد ”جو شخص کسی ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اس سے آزاد ہو جائے گا“ نص ہے قریبی رشتہ کے آزادی کے حقدار ہونے میں اور ظاہر ہے اس کے لئے ملکیت کے ثبوت میں اور ظاہر نص کا حکم ان دونوں پر عمل واجب ہونا چاہیے عام ہوں یا خاص غیر کے احتمال کے ارادے کے ساتھ، یہ حقیقت کے ساتھ مجاز کے رتبے میں ہے، اسی بناء پر ہم نے کہا: جب کسی نے اپنے قریبی عزیز کو خرید یا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو گیا، وہ خریدنے والا آزاد کرنے والا ہوگا، اور اس کا دلاء یعنی حق و راسخ اسی کے لئے ہوگا۔

ترکیب: کذلک خبر مقدم، قولہ مضاف الیہ فاعل مقولہ سے ملکر مبتداء مؤخر، جملہ اسمیہ، سبق نائب فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ، قد علم نائب فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ، فاعل مجہول، صائر فعل ناقص ذلک اسم، ظاہر متعلق سے ملکر خبر اول، نص متعلق سے ملکر خبر ثانی، قولہ متعلق مقدم اور مقولہ سے ملکر مبتداء، نص متعلق سے ملکر معطوف علیہ، ظاہر متعلق سے ملکر معطوف اول، اشارہ متعلق سے ملکر معطوف ثانی، نص دونوں معطوفات سے ملکر قولہ کی خبر، جملہ اسمیہ خبریہ آیت میں لا جناح علیکم (الانی جنس اسم و خبر سے ملکر) جزا مقدم ہے، طلعتہم۔۔۔۔۔ شرط ہے صح ان مشبہ بالفعل کی خبر ہے، پھر جملہ تاویل مفرد ہو کر مجرور اشارہ کے متعلق ہے، کذلک متعلق مقدم قول مقولہ سے ملکر مبتداء، علیہ السلام جملہ دعاویہ، نص اور ظاہر معطوف علیہ، معطوف علیہ معطوف سے ملکر خبر حدیث مبارک جملہ شرطیہ مقولہ ہے۔

حکم الظاہر والخص مرکب اضافی مبتداء ہے و وجوب مصدر مضاف الیہ اور متعلق سے ملکر خبر اول، کا تا اپنے اسم و خبر سے ملکر خبر ثانی، عا میں معطوف سے ملکر کا تا کی خبر مع مضاف الیہ سے ملکر مفعول فیہ، ذلک مبتداء، بمنزلہ۔۔۔۔۔ ظرف مستقر خبر، علی ہذا متعلق مقدم، قلنا فعل با فاعل قول، اذا شرطیہ، اشتری۔۔۔۔۔ شرط، یکون۔۔۔۔۔ یکون معطوف سے ملکر جزاء، جملہ شرطیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف نے تین مثالیں، حکم اور ایک تفریع ذکر کی ہے، ایک مثال پہلے گزر چکی ہے۔

دوسری مثال: بفرمان الہی ہے فان کحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع (النساء ۳) اس کے نزول

سے مقصود نکاح و شادی کی تعداد کی حد کا بیان ہے دورِ جاہلیت میں عرب اور دیگر اقوام میں عام تھا کہ ایک مرد کی کئی عورتیں اپنے پاس رکھتا، چنانچہ مشرف باسلام ہونے پر اسی آیت کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی سرداروں سے فرمایا فاسختر ایہن اربعا ان میں سے چار کو چین لے، ہا قیوں کو جدا کر دے، اسی طرح منظر میں مذکورہ آیت نازل ہوئی اور بیویوں کی تعداد کو متعین کر دیا آیت کریمہ سے تعداد کا حکم معلوم ہوا یہ نص ہے کہ اسی کے لئے کلام لایا گیا فاکحوا امر اباحت ہے اس کے سننے سے یہ بات سمجھ آ جاتی ہے کہ نکاح جائز ہے یہ ظاہر ہوا ایک ہی جملے سے دو حکم ثابت ہوئے اس لئے یہ نص و ظاہر دونوں کی مثال ہے۔

**تیسری مثال:** ارشادِ بانی ہے "لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء" (البقرہ ۲۳۶) اس کے سمجھنے کے لئے تمہیداً یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ منکوحہ کی چار قسمیں ہیں:

- ۱۔ جس کا مہر مقرر ہو اور خستی ہوئی اب اگر دخول کے بعد اسے طلاق دی جائے تو پورا مہر دینا ہوگا، متعد دینا مستحب ہے۔
  - ۲۔ مہر مقرر نہیں ہو اور خستی ہو چکی پھر دخول کے بعد طلاق دی گئی تو مہر مثل دینا ہوگا، متعد دینا مستحب ہے۔
  - ۳۔ مہر مقرر ہو اور خستی اور دخول سے پہلے طلاق دی گئی تو نصف مہر دینا ہوگا، متعد دینا مستحب ہے۔
  - ۴۔ مہر مقرر نہیں ہوا، رخصتی اور دخول سے پہلے طلاق دی گئی تو مہر کچھ واجب نہیں، متعد دینا واجب ہے۔
- آیت کریمہ میں چوتھی اور آخری صورت کا ذکر ہے کہ نکاح کے وقت مہر مقرر نہیں ہوا پھر دخول بھی نہیں ہوا کہ طلاق دی، طلاق دینے کی اجازت ہے مہر مثل نصف مہر، نان نفقہ کچھ واجب نہ ہوگا، صرف متعد دینا واجب ہوگا، متعد تین کپڑوں کے مجموعے کا نام ہے شوہر کی حیثیت کے مطابق آیت بالا سے پہلے بات یہ ثابت ہوئی کہ غیر مدخول بہا جس کا مہر مقرر نہ ہوا ہو اسے طلاق دینا درست ہے، یہ مقصد آیت ہے، اسی کے لئے کلام لایا گیا ہے یہ تو نص ہوئی، طلاق میں مردوں کی طرف فعل کی نسبت کے سنتے ہی معلوم ہوا کہ مرد طلاق دینے میں مختار و مجاز ہے، اس میں بیوی کی رضا و عدم رضا کا وہ پابند نہیں، یہ مرد کا مستقل بالذات ہونے کا ثبوت ظاہر ہے کہ سنتے ہی یہ بات سمجھ آ جاتی ہے، اس کے لئے تعلیل و تاویل کی حاجت نہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ مذکورہ عودت کے لئے طلاق کی اجازت کا ثبوت یہ نص ہے، مرد کے مستقل بالذات ہونے کا ثبوت یہ ظاہر ہے۔

واشارة الى ان النكاح : سے مصنف نے طرد و تبعاً مزید یہ بیان کیا کہ اسی آیت کریمہ سے تیسری بات یہ بھی معلوم حاصل ہوئی کہ مہر کا ذکر کئے بغیر "نکاح" منعقد ہو جاتا ہے اس لئے کہ طلاق اسے دی جائے گے جس کا نکاح منعقد ہو چکا ورنہ غیر منکوحہ کو طلاق دینے کا تو سوال ہی نہیں فافہم و تدبر۔

**چوتھی مثال:** فرمانِ نبوی ہے من ملک ذارحم محرم۔۔۔ اس حدیث سے مقصود اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ ذی رحم محرم یعنی قریبی رشتہ دار آزادی کا حقدار ہے جیسے ہی کوئی شخص کسی قریبی عزیز کو خریدے گا تو استحقاقِ حق کی وجہ سے فوراً وہ آزاد ہو جائیگا اسی کے لئے کلام لایا گیا ہے تو استحقاقِ حق القریب کے لئے یہ نص ہے۔ اسی طرح حدیث مبارکہ کے سننے سے یہ بات سمجھ

آ جاتی ہے کہ قرمی عزیز پر ملکیت ثابت ہو سکتی ہے قرمی عزیز پر ثبوت ملکیت کیلئے یہ ظاہر ہے استحقاق حق اور ثبوت ملکیت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ خریدنے والا معتق ہوگا اور آزاد شدہ کا حق وراثت یعنی ولاء اسی کے لئے ہوگا اسی بات کو مصنف نے حکم کے بعد علی ہذا قلنا۔۔۔۔۔ میں بیان کیا ہے حکم کی تفصیل گزر چکی ہے۔

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنُورِهِ نَبْهَتُ الْعَالَمِينَ. وَلَهُ الْمَقَابِلَةُ وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لَهَا: طَلَّقِي نَفْسِكَ فَقَالَتْ: ابْنَتْ نَفْسِي يَقَعُ الطَّلَاقُ رَجْعًا لِأَنَّ هَذَا النَّصُّ فِي الطَّلَاقِ ظَاهِرٌ فِي الْبَيِّنَةِ فَيَتَرَجَّعُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَهْلِ غَوْنَةِ: اِشْرَبُوا مِنْ آبِهَا وَالْيَانِهَا نَصٌّ فِي بَيَانِ سَبَبِ الشِّفَاءِ وَظَاهِرٌ فِي إِجَازَةِ شُرْبِ الْبُؤْلِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبُؤْلِ فَإِنَّ عَامِيَةَ عَذَابِ الْبُقْرِ مِنْهُ نَصٌّ فِي وَجُوبِ الْإِخْتِرَازِ عَنِ الْبُؤْلِ فَيَتَرَجَّعُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شُرْبُ الْبُؤْلِ أَصْلًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا سَقَعَهُ السَّعَاءُ فَفِيهِ الْعُسْرُ نَصٌّ فِي بَيَانِ الْعُسْرِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَيْسَ فِي الْخَضِرَوَاتِ صَدَقَةٌ مُؤَوَّلٌ فِي نَفْيِ الْعُسْرِ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ تَحْتَمِلُ وَجُوهًا فَيَتَرَجَّعُ الْأَوَّلُ عَلَى الثَّانِي.

”ان دونوں کے درمیان مقابلہ کے وقت فرق و تفاوت ظاہر ہوگا۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا ”تو اپنے آپ کو طلاق دے اس نے کہا میں نے اپنے آپ کو جدا کیا، طلاق رجعی واقع ہوگئی، اس لئے کہ یہ قول نص ہے طلاق (صریح) میں، ظاہر ہے بیونہ میں، پس نص پر عمل رائج ہوگا، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کا ارشاد: عریضہ والوں کے لئے ”تم یہ ان کے پیشاب و دودھ میں سے“ نص ہے شفاء و تندرستی کے سبب کے بیان میں اور ظاہر ہے پیشاب پینے کی اجازت میں اور آپ ﷺ کا فرمان پیشاب سے بچنے رہا کرو اس لئے کہ عام طور پر عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے، نص ہے پیشاب سے بچنے کے وجوب میں، تو نص رائج ہوگا ظاہر پر، سو پیشاب پینا بالکل حلال نہ ہوگا اور حضور ﷺ کا قول ”وہ زمین جسے بارش نے سیراب کیا تو اس میں دسواں حصہ واجب ہے“ یہ نص ہے عسر کے بیان میں اور آنحضرت ﷺ کا فرمان ”ترکاریوں میں صدقہ نہیں“ مؤول ہے عسری لینی میں، اس لئے کہ لفظ ”صدقہ“ کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے تو پہلی نص دوسری مؤول حدیث پر رائج ہوگی۔

ترکیب و تحقیق: مضافاً کہ خبر، مفعول التفاد فاعل اور دونوں مفعولوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ، لہذا قال کا متعلق مقدم، لو شرطیہ۔۔۔۔۔ قال قالت۔۔۔۔۔ معطوف سے ملکر شرط ملحق۔۔۔۔۔ جملہ فعلیہ جزاء، ظاہر فی الیہیۃ مشبہ بالفعل کی خبر ثانی ہے، شبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر محرور ملحق کے متعلق، فیرج جملہ نیچے، کذلک قولہ مصدر کے متعلق مقدم، مصدر قول مقولہ ملکر مبتداء، نص متعلق ہے ملکر معطوف علیہ، مفعول متعلق سے ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف سے ملکر خبر و جملہ اسمیہ خبریہ، قولہ قول مصدر مضاف اپنے مضاف الیہ فاعل سے ملکر قول علیہ السلام جملہ دعائیہ، استمر ہوا امر حاضر معروف فعل با فاعل متعلق



سے ملکر امر، مشبہ بالفعل اپنے اسم و خبر سے ملکر جواب امر، امر جواب امر ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر مبتداء، نص دونوں متعلقات سے ملکر خبر، فمترج۔۔۔۔۔ فلا تکل۔۔۔۔۔ دونوں جدا نتیجہ جملے ہیں قولہ قول جملہ دعاویہ، ماموصولہ، سقت فعل، ضمیر راجع بسوئے مامفعول بہ، فیہ مقدم، السماء فاعل مؤخر، جملہ فعلیہ صلہ، موصول صلہ ملکر مبتداء، فاء جوابیہ، فیہ ظرف مستقر، واجب محذوف کے متعلق ہو کر خبر مقدم، العشر مبتداء مؤخر، جملہ اسمیہ ہو کر مبتداء کی خبر، مبتداء خبر ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر مبتداء، نص متعلق سے ملکر خبر (نقیض) العشر خبر پر فاعل داخل ہوئی ماموصولہ کے حرف شرط کے مشابہ ہونے کی وجہ سے جیسا کہ سورہ ق آیت ۲۶ ”الذی جعل مع اللہ الٰہا آخرا“، موصول صلہ مبتداء کی خبر فالقیامۃ فی العذاب المشدید پر داخل ہے۔ آگے بھی قول مقولہ ملکر مبتداء مؤول دونوں متعلقین سے ملکر خبر، فمترج۔۔۔۔۔ جملہ نتیجہ۔

**توضیح:** ظاہر نص کی تعریف و حکم اور تمثیل و تفریع کے بعد اس عبارت میں دونوں کے درمیان فرق اور رائج کو بیان کر رہے ہیں وجہ ظاہر ہے کہ مفہوم کلام اور مقصود کلام میں سے مقصود ہی رائج ہوتا ہے اور نہ ہے، ایک چیز وہ ہے جو کلام سے سمجھ آ رہی ہے، لیکن کلام اس کے لئے نہیں لایا گیا، ایک چیز وہ ہے کہ کلام لایا گیا، اسی کے لئے ہے تو اس کے رائج ہونے میں کیا تاثر ہو سکتا ہے؟ مصنف نے فقہی عبارت اور روایت سے مثال دیکر نص کے رائج ہونے کو عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

**نص کے رائج ہونے کی پہلی مثال:** ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا ”طلق نفسك“ پھر اس نے کہا ”ابنت نفسی“ پہلا صریح لفظ ہے جو طلاق واقع کرنے کے لئے نص ہے پھر عورت نے جو لفظ کہا طلاق کے لئے کنایہ ہے اور کنایہ ہونے میں ظاہر ہے اب پہلے جملے یعنی نص کا مقتضایہ ہے کہ طلاق رجعی واقع ہو جو صریح الفاظ طلاق سے ہوتی ہے، بیوی نے جو جملہ کہا اس کا مقتضایہ ہے کہ طلاق بائن واقع ہو جو الفاظ کنایہ سے ہوتی ہے، طلاق کے لئے پہلا جملہ نص اور دوسرا ظاہر ہے، ابھی اصول پڑھا کہ مقابلے کے وقت نص ظاہر پر غالب ہوگا یہاں بھی نص پر عمل رائج ہوگا اور طلاق رجعی کا حکم ہوگا۔

**دوسری مثال:** واقعہ: بخاری میں ہے آٹھ افراد قبیلہ عربیہ کے مدینہ آئے اور اپنے مسلمان ہونے کا اظہار کیا کچھ دنوں تک رہتے رہے یہاں کی آب و ہوا ان کے موافق نہ آئی (بلکہ یوں کہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کی پاکیزہ آب و ہوا کے موافق و لائق نہ تھے اس قصہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ کھوٹے لوگوں کو مدینہ رس نہیں آتا) ان کے رنگ زرد پڑ گئے، پیٹ پھول گئے، آپ نے انہیں فرمایا کہ مدینہ سے باہر صدقہ کے اونٹ چر رہے ہیں، ان میں جاؤ اور ان کا دودھ اور پیشاب پیو، وہ گئے علاج اپنا یا صحت مند ہوئے چرواہے کو مار ڈالا اور اونٹ بھاگ کر لیجانے لگے کہ آپ ﷺ تک خبر آئی آپ ﷺ نے انہیں پکڑ لیا اور قصاصاً قتل کر دیا القصة طویل ہماری ”بحث اشربوا من ابوالہا“ پر ہے حدیث عربیہ میں امر اباحت ہے مقصود سبب شفا کو بیان کرنا ہے اس میں تو نص ہوا اور سننے سے یہ بھی سمجھا گیا کہ پیشاب پینا جائز ہے، یہ ظاہر ہوا، ترمذی میں ہے ”استسز ہوا من البول فان عامة عذاب القبر منه“ پیشاب سے بچو اس لئے کہ اکثر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے یہ پیشاب سے بچنے کے وجوب کے لئے نص، اس لئے کہ کلام اسی کے لایا گیا حدیث عربیہ کے ظاہر سے پیشاب کی اجازت اور اباحت سے ثابت

ہوتی ہے اور حدیث ترمذی کے نص سے اجتناب کا ضروری ہونا ترجیح نص کو ہوگی کہ پیشاب سے بچتے رہنا چاہیے مگر جس اور عذاب قبر کا موجب ہے۔

نتیجہ: یہ حاصل ہوا کہ پیشاب دینا بالکل حلال نہیں یہ بحث حسب مقام تحریر ہے باقی تداوی بالحرام وغیرہ کا تفصیلی حکم راقم کی تالیف انعامات رحمتی ابواب الطب باب ۸۰۶ میں اور دیگر کتب حدیثہ و فقہ میں دیکھیں۔

تیسری مثال: حدیث پاک میں ہے ”جس زمین کو بارش کے پانی نے سیراب کیا اس میں عشر ہے“ معر کے بیان میں یہ نص ہے وہمب معر کی تفصیل: اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے دیگر آلات و اعضاء و اعضاء کے ساتھ ذوالفعل آدمی بھی طے کئے ہیں جن میں قہار و وزراعت بنیادی حیثیت و اہمیت کے حامل ہیں لہذا ان پر کچھ احکام انفاق بھی مقرر فرمائے ہیں تمام آدمیوں کو دو حصوں پر تقسیم کیا زمین سے بذریعہ زراعت و کاشتکاری حاصل شدہ یا پھر دیگر ذرائع کثیرہ اول میں عشر اور ثانی میں زکوٰۃ واجب ہے مگر کچھ مصلحتیں حصہ زمین اگر باریانی ہے کہ کاشتکاری کو پہنچے اور سیراب کرنے کے لئے پانی کے اخراجات و اخراجات کرنے پر ہے تو مجموعی پیدوار میں سے اخراجات نکالنے سے پہلے ہر ایک من پر ایک من دینا واجب ہے اگر زمین ایسی ہے کہ پانی کے اخراجات کسان برداشت کرنا اور ادا کرنا ہے تو پھر نصف عشر یعنی ہر بیس من پر ایک من دینا واجب ہے ہر بیس کلو میں ایک کلو دانوں میں ایک دانہ انگریز زمین سے حاصل شدہ تر کا دیاں پھل غلہ اجناس فروخت کر کے رقم جمع کر لی تو پھر حوالان حول پر نصاب لپٹا ہونے اور دینے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

امام صاحب کا قول یہ ہے کہ زمین کی پیداوار پر مطلقاً عشر واجب ہے بھلے جتنی مقدار ہو، ہم نے اپنے استاد محترم کو دیکھا کہ بزیوں میں لوکی توری کر لیتے وغیرہ میں ہر بیس کلو پر ایک کلو دیتے تھے۔ ایک بار بیس لوکی میں سے ایک یہ کہہ کر طلبہ کو دیا کہ امام صاحب کے نزدیک ترکاریوں میں عشر ہے۔ وجوب عشر کے لئے کوئی قید و شرط نہیں۔

صاحبین و امام شافعی کا قول یہ ہے کہ وجوب عشر کے لئے دو شرطیں ہیں: ۱۔ پیداوار ایسی ہو جو سال بھر تک بغیر کسی خارجی دوا وغیرہ کے استعمال کے رہ سکے جیسے گیہوں، جوار، باجرہ، چاول، کی، دالیں ۲۔ پیداوار کم از کم پانچ وقت یعنی تقریباً اٹھائیس من ہو۔ (ایک وقت ساٹھ صاع کا پانچ وقت تین سو صاع ایک صاع، تقریباً پونے چار کلو کا، تو تین سو صاع کا کل گیارہ سو کچیس کلو مجموعہ اٹھائیس من پانچ کلو) امام صاحب کی دلیل پہلی حدیث ہے کہ ”ما سقته السماء فقیہ العشر“ نص اس لئے منقول کثیر جتنی پیداوار حاصل ہو اس میں عشر واجب ہے دوسرے حضرات نے ”لیس فی الغنص و انت حلقہ“ دلیل پیش کی ہے کہ ترکاریوں میں صدقہ نہیں، ظاہر ہے لفظ صدقہ عام ہے عشر زکوٰۃ فطرۃ نفل وغیرہ سب کو شامل ہے پھر ظاہر ہے کہ زکوٰۃ یہاں مراد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ یہ بعد کی بات ہے کہ بزیوں فروخت کر کے کوئی شخص ان کی قیمت جمع کرے اور صاحب نصاب ہو جائے تو اس رقم پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس بزیوں سے حاصل شدہ رقم پر سکوت کے عدم وجوب کا کوئی قائل نہیں نفی بطریق ملوی مراد نہیں کہ ان کی نفی مقصود نہیں تو عشری رہ جاتا ہے اس طرح اس حدیث میں عشر مراد لینا اور اس کی نفی کا ثبوت

مؤول ہے تو ظاہر کہ سنتے ہی سمجھ آ جاتا ہے ہاں احتمالات کی وجہ سے مؤول ہوا مصنف نے اصول طرز پر جواب دیا کہ عشر کے وجوب کی نفی میں آپ کی دلیل ظاہر ومؤول ہے اور پہلے واضح ہو چکا ہے کہ نص ظاہر رائج ہوتا ہے پھر ایسا ظاہر جو مؤول ہو یقیناً اور بطریق اولی رائج ہوگا اور زمین کی ہر پیداوار میں عشر واجب ہوتا ہے جو نہیں دیتا وہ سچے بیکتی پہ روتا ہے، آیت کہ ”کلوا من ثمره اذا اثمروا اتوا حقه يوم حصاده“ (انعام ۱۳۱) جب وہ تمہاری محنت کا پھل دے تو تم کھاؤ اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق (عشر) دو، وجوب عشر کی دلیل ہے۔

وَأَمَّا الْمُفْسِّرُ فَهُوَ مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ بِحَالٍ مِنْ قَبْلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَبْقَى مَعَهُ إِحْتِمَالُ التَّأْوِيلِ وَالْتَحْصِصُ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ لِأَسْمِ الْمَلَائِكَةِ ظَاهِرٌ فِي الْعُمُومِ إِلَّا أَنَّ إِحْتِمَالَ التَّخْصِصِ قَلِيلٌ فَنَسَدَ بَابَ التَّخْصِصِ بِقَوْلِهِ: كُلُّهُمْ ثُمَّ بَقِيَ إِحْتِمَالُ التَّفْرِيقِ فِي السُّجُودِ فَانْسَدَ بَابُ التَّأْوِيلِ بِقَوْلِهِ: أَجْمَعُونَ وَفِي الشَّرْعِيَّاتِ إِذَا قَالَ: تَزَوَّجْتُ فَلَانَةَ شَهْرًا بَكْنًا فَقَوْلُهُ: تَزَوَّجْتُ ظَاهِرٌ فِي النِّكَاحِ إِلَّا أَنَّ إِحْتِمَالَ الْمُتَعَةِ قَائِمٌ بِقَوْلِهِ: شَهْرًا فَسَرَّ الْمُرَادُ بِهِ فَقُلْنَا: هَذَا مُتَعَةٌ وَلَيْسَ بِنِكَاحٍ.

”بہر حال مفسر سو وہ ہے لفظ سے جس کی مراد ظاہر ہو متکلم کے بیان کی وجہ سے اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل و تخصیص کا احتمال نہ رہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے ”پھر سجدہ کیا سب فرشتوں نے اکٹھے“ پس ملائکہ کا لفظ ظاہر ہے عموم میں مگر تخصیص کا احتمال باقی تھا تو تخصیص کا دروازہ ”یکلہم“ کے لفظ سے بند ہوا پھر جدا جدا سجدہ کرنے کا احتمال باقی رہا تو اس کے قول ”اجمعون“ سے تاویل کا دروازہ بند ہوا (اس کی مثال) احکام میں جب ایک شخص نے کہا: میں نے فلاں عورت سے ایک ماہ کے لئے اتنے مہر کے بدلے شادی کی“ سو اس کا قول تزوجت نکاح میں ظاہر ہے مگر ”متعہ“ کا احتمال باقی تھا اس کے قول ”شہرا“ سے مراد واضح ہوئی تو ہم نے کہا یہ (محدود) متعہ ہے شرعی نکاح نہیں۔“

**ترکیب و تحقیق:** اما تفصیلیہ، المفسر مبتداء قائم مقام شرط، فاجزائیہ ہو مبتداء، ہا موصول ظہر۔۔۔۔۔ صلہ سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جزاء، مثالہ مبتداء، فی قولہ قول، مقولہ مجرور، ظرف مستقر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ، فاقصیلیہ، اسم الملائکہ، مبتداء، ظاہر اسم فاعل، فی جارہ العموم مستثنی منہ، الاستثنائیہ، منبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر مستثنی، مستثنی منہ مستثنی سے ملکر مجرور، ظرف لغو متعلق اسم فاعل کے، ظاہر متعلق سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ، انسد۔۔۔۔۔ جی۔۔۔۔۔ انسد۔۔۔۔۔ تینوں جملے جدا بھی بنا سکتے ہیں۔ عطف بھی ڈال سکتے ہیں فی الشرعیات کا عطف ہوگا مثال کی خبر فی قولہ۔۔۔۔۔ یہ آسانی کے لیے کہا جاتا ہے کہ مثالہ محذوف کی خبر بقرینہ اول، اذا شرطیہ قال مقولہ سے ملکر شرط، فاجزائیہ قولہ، مقولہ تزوجت سے ملکر مبتداء، ظاہر متعلق سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ، جزاء، فانشیخہ با جارہ، قولہ شہرا مقولہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر مفسر کے متعلق

مقدم فرمائیے، مفسر مفسر راجع ہوئے، قائل فاعل، المراد مفعول یہ متعلق ثانی جملہ فعلیہ خبریہ یس بکاح جملہ فعلیہ خبریہ کا مضاف ہے، ہذا جملہ خبریہ پر مضاف قول بقول لیکر جملہ قولیہ۔

توضیح: اسی عبارت میں مصنفؒ دوسری قسم مفسر کی تعریف اور مثالیں ذکر کر رہے ہیں۔

مفسر کی تعریف ”المفسر هو مدّ الظہر المراد به من اللفظ بیان من قبل المتکلم بحیث لا یبقی معه احتمال التاویل والعصم منہ“ مفسر وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان (تصریح) کی وجہ ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل و تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے، مفسر بہا بہ تعلیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، مفسر بمعنی الکشف سے مشتق ہے لغوی معنی کھولنا، ایسی کھول کر بیان کی ہوئی بہت جس میں کسی قسم کا اشتباہ و خفاء نہ رہے، مصنفؒ نے اصطلاحی تعریف بیان کر دی ہے سابقہ دو قسموں کی بنیاد پر یہاں دو چیزیں زائد ہیں مراد کا ظہور صرف سبب سے نہیں بلکہ متکلم کے بیان سے ہوتا ہے اور تاویل و تخصیص کا احتمال نہیں رہتا احتمال رہتا بھی کیسے جب صاحب کلام نے خود واضح کر دیا تو پھر احتمال کا کیا احتمال۔

احتمال مفسر کا حکم نہ حکم المفسر وجوب العمل تبعاً لولہ قطعاً مع احتمال النسخ فی زمان الوحي مفسر کا حکم اس کے قطعی مدلول پر عمل واجب ہونا ہے، نزول وحی کے زمانہ میں نسخ کے احتمال کے ساتھ اب تو آخری بات بھی نہ رہی اس لیے کہ رحمت دو عالم ﷺ کی رحلت سے وحی مکمل (و منقطع) ہو چکی، حاصل یہ ہوا کہ ”مفسر“ کے مدلول پر عمل واجب ہے تعریف و حکم کے بعد اب مزید شرح و تفسیر کے لئے مثالیں درج ہیں۔

مفسر کی پہلی مثال: ارشاد الہی ہے ”فسجدوا للہ کلمہ اجمعون“ (حجر ۳۰) تخلیق آدم پر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو سجدے کا حکم دیا تو ملائکہ نے سجدہ کیا مگر عام ہے اس میں تخصیص کا احتمال باقی رہا تو کلمہ نے اسے بند کر دیا کہ سب نے کیا اب یہ احتمال رہا کہ سب نے اسے کھٹے بیک وقت کیا یا جدا جدا متفرق طور پر تو اجمعون نے اس کا دروازہ بھی بند کر دیا کہ سجدہ سب نے بیک وقت کیا اب تاویل و تخصیص وغیرہ کا کوئی احتمال نہ رہا، بات بالکل کھل کر سامنے آ گئی، اسی کو مفسر کہتے ہیں۔ ”اذ قالت الملائکۃ یا مریم“ (آل عمران ۴۵) اس آیت میں ملائکہ جمع سے خاص جبرئیل مراد ہیں۔ لیکن کلمہ نے تخصیص کا احتمال ختم کر دیا۔

دوسری مثال: احکام شرعیہ اور فقہی عبارات سے مثال پیش کی ہے، ایک شخص نے کہا ”تزوجت فلانہ شہراً یکذا“ میں نے فلانی عورت سے اتنی رقم کے بدلے ایک ماہ تک شادی کی قائل نے جب ”تزوجت“ کہا میں نے شادی کی یہ لفظ نکاح و تزوج کے لئے ظاہر ہے لیکن جمع یعنی نکاح موقت کا احتمال رکھتا ہے، جب اس نے ”شہراً“ ایک ماہ تک کا لفظ کہا تو اس نے خود ہی پول کھول دیا کہ یہ جمع ہے شری نکاح نہیں اس پر صحیح نکاح کا حکم نہ ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ أَوْ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْبَتَاعِ فَقَوْلُهُ: عَلَيَّ أَلْفٌ نَصٌّ فِي لَزُومِ الْأَلْفِ إِلَّا أَنْ إِحْتِمَالَ التَّفْسِيرِ بَاقٍ فِقَوْلُهُ: مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ أَوْ مِنْ ثَمَنِ هَذَا

الْمَتَاعَ بَيْنَ الْمُرَادِ بِهِ فَيَتَرَجَّحُ الْمُفَسِّرُ عَلَى النَّصِّ حَتَّى لَا يُلْزِمَهُ الْمَالُ إِلَّا عِنْدَ قَبْضِ الْعَبْدِ  
أَوْ الْمَتَاعِ وَقَوْلُهُ لِقُلَانٍ: عَلَى أَلْفٍ ظَاهِرٌ فِيهِ الْإِقْرَارُ نَصٌّ فِي نَقْدِ الْبَلَدِ لِذَا قَالَ مِنْ نَقْدِ بَلَدٍ  
كَذَا يَتَرَجَّحُ الْمُفَسِّرُ عَلَى النَّصِّ فَلَا يُلْزِمُهُ نَقْدُ الْبَلَدِ بَلْ نَقْدُ بَلَدٍ كَذَا وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ

”اگر ایک (اقرار کرنے والے) شخص نے کہا: مجھ پر ایک ہزار لازم ہیں اس غلام کی قیمت کے یا اس کے  
سامان کے ثمنوں کے سوا اس کا کہنا ”مجھ پر ایک ہزار لازم ہیں“ ہزار کے لازم ہونے میں نص ہے کہ اسی لئے کہا مگر  
اتنا جملہ کہنے میں مزید تفسیر کا احتمال باقی ہے پھر اس کے قول اس غلام کے ثمن یا اس سامان کے ثمن نے مراد واضح  
طور پر بیان کر دی، سو مفسر نص پر راجح ہوا، یہاں تک کہ اس اقرار کرنے والے کو ایک ہزار کی ادائیگی لازم نہ ہوگی  
مگر غلام یا سامان قبضہ کرتے وقت اور اس کا قول ”مجھ پر ایک ہزار لازم ہے“ اقرار میں ظاہر ہے، شہر میں زیادہ  
چلنے والے سکون میں نص ہے، پھر جب اس نے کہا اس شہر کے چلنے والے سے تو مفسر نص پر راجح ہوگا، اس پر شہر  
میں چلنے والے (مطلقاً) سکے لازم نہ ہوں گے بلکہ اس شہر میں چلنے والے سکے لازم ہوں گے جس کا اس نے نام  
لیا اسی اصول پر حکم ہوگا اس جیسی دیگر مثالوں کا۔“

ترکیب: لوشرطیہ، قال هو ضمیر فاعل سے ملکر قول: انفلان علی دونوں ظرف مستقر لازم یا واجب اسم فاعل محذوف کے متعلق ہو  
کر خبر مقدم، الف مبین، من بیانیہ مجرور سے مل کر معطوف علیہ، واو عاطفہ، من مجرور سے مل کر معطوف، دونوں ثابت محذوف  
کے متعلق ہو کر بیان، مبین بیان مل کر مبتداء مؤخر مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ مقولہ، قول مقولہ مل کر شرط، فاجزائیہ علی ظرف مستقر  
متعلق لازم محذوف کے ہو کر خبر مقدم، الف مبتداء مؤخر، مبتداء خبر ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر مبتداء نص متعلق سے ملکر خبر، مبتداء خبر  
ملکر جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ، مشبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر مستثنیٰ ہے۔ قولہ مقولہ سے ملکر مبتداء، بین المراد  
بہ جملہ فعلیہ خبریہ ہے، عند قبض العبد او المتاع یہ مرکب اضافی مستثنیٰ ہے الا سے پہلے و قفا من الاوقات مستثنیٰ منہ محذوف ہے  
مستثنیٰ منہ مستثنیٰ سے ملکر مفعول فیہ ہے، لایلز مہ کا، ظاہر متعلق سے ملکر قولہ کی پہلی خبر ہے، نص متعلق سے ملکر دوسری خبر ہے، من  
نقد کذا کا تاویل ہذا ترکیب مقولہ ہے علی ہذا خبر مقدم، نظائرہ مبتداء مؤخر، علی ہذا قس فعل محذوف کے متعلق بھی ہو سکتا ہے اس  
صورت میں نظائرہ منصوب مفعول اور جملہ انشائیہ ہوگا۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف نے مفسر کی تیسری مثال اور تفریعاً نص پر راجح ہونا ذکر کیا ہے۔

تیسری مثال: ایک شخص نے دوسرے کے حق میں اقرار کرتے ہوئے کہا، فلاں کے مجھ پر ایک ہزار ہیں اس غلام یا اس  
سامان کے ثمنوں سے، اس جملے کا ابتدائی حصہ ”علی الف“ ہزار کے لازم ہونے میں نص ہے یعنی یہ جملہ ہزار کے وجوب کے  
لئے کہا گیا ہے ورنہ ہم پڑھ آئے ہیں کہ جس جس قابل غور بات کے لئے کلام لایا گیا ہے وہ بات نص ہوتی ہے۔ ہاں اس میں  
تفسیر و وضاحت کا احتمال باقی ہے کہ آخر وہ ہزار کس مد کے ہیں؟ تو میں بیان نہ کرنے پر آمنا کہ اس غلام کے ثمن یا اس سامان

کے ثمن، اب پوری بات یہ ہوئی کہ مجھ پر اس غلام کے ثمن کی بد میں ایک ہزار لازم ہیں یا سامان کے عوض میں نص میں تو صرف وجوب الف کا ذکر تھا مفسر میں مکمل وضاحت ہوگئی تو مفسر رائج ہوگا اب نتیجہ یہ ہوگا کہ اقرار کرنے والا غلام یا سامان پر قبضہ کرے گا تو ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ ثمن کی ادائیگی مبیعہ پر قبضہ کے وقت لازم ہوتی ہے۔

**ذیلی مثال:** آخر میں مصنف نے مختصر ایہ مثال بھی ذکر کر دی جو ہم مشترک مؤول کی بحث میں پڑھ چکے ہیں، یہاں تقریر کا انداز جدا ہے، مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا ”فلان علی الف“ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار (لازم) ہیں، یہ جملہ سنتے ہی اقرار سمجھ آ گیا کہ قائل ایک ہزار کا اقرار کر رہا ہے، یہ ہزار کس ملک و کرنسی کے ہیں تو وہ اسی شہر کے مراد ہوں گے جہاں مقرر نے اقرار کیا ہے کیونکہ مقرر اپنے ہی شہر کے سکے کو لازم کرنے کے لئے یہ کلام لایا ہے تو ”نقد بلد“ کا ثبوت نص اور مقصود کلام سے ہوا یہ دو باتیں تو اس جملے سے ہم نے سمجھ لیں کیونکہ تفصیل سے پڑھا ہے ظاہر نص کی مثال ایک ہوتی ہے، مفہوم کو ظاہر اور مقصود کو نص کہتے ہیں پھر مقرر نے ”من نقد بلد کذا“ کہہ دیا اس شہر میں رائج سکے مثلاً ملتان (یہ مثال اس وقت کی ہے جب ہر شہر والوں کے رائج الوقت سکے مختلف ہوتے تھے اب ملکوں پر انحصار ہوتا ہے کہ فلاں ملک کا رائج الوقت سکے فلاں ملک کی کرنسی) اس عبارت نے الف کو بیان کر دیا تو جس ملک یا شہر کا نام لیا اس کی کرنسی کے مطابق ایک ہزار واجب ہو گئے مقرر کے اپنے ملک شہر کے نہیں جو نص سے ثابت ہو رہے تھے، اس لئے کہ مفسر نص پر رائج ہے یہ مصنف کے وفور علم کا منہ بولتا ثبوت ہے کہ آخر میں ایسی مثال دی جس میں اب تک بیان کردہ تینوں قسمیں ظاہر، نص، مفسر کو جمع کر دیا آخر میں کہا اس جیسی تمام مثالوں کا یہی حکم ہے کہ ظاہر سے نص رائج نص سے مفسر رائج محکم تو اس سے بڑھ کر ہے۔

وَأَمَّا الْمُتَحَكِّمُ فَهُوَ مَا أَوْدَعَ قُوَّةَ عَلَى الْمُتَفَسِّرِ بِحُكْمٍ لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ أَصْلًا وَمِثَالُهُ فِي التَّكْيَافِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَفِي الْبُحْكَمَاتِ مَا قُلْنَا فِي الْإِقْرَارِ: إِنَّهُ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ فَإِنَّ هَذَا اللَّفْظَ مُحْكَمٌ فِي لُزُومِهِ بَدَلًا عَنْهُ وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ وَعَنْكُمْ الْمُتَفَسِّرُ وَالْمُتَحَكِّمُ لُزُومُ الْعَمَلِ بِهِمَا لَا مَحَالَةَ.

”بہر حال محکم سو وہ ہے جو قوت میں مفسر سے بڑھ کر ہو اس حیثیت سے کہ اس کا خلاف بالکل جائز ہی نہ ہو

اس کی مثال کتاب الہی میں مذکور ہے ”بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے ہیں اور یقیناً اللہ تعالیٰ لوگوں پر کچھ بھی زیادتی نہیں کرتے“ شرعی احکامات میں اس کی مثال جو ہم نے کہا اقرار کے بیان میں، بیشک فلاں کے لئے مجھ پر اس غلام کے ثمنوں میں سے ایک ہزار ہیں سو یہ لفظ محکم ہے اس غلام کے عوض ہزار کے لازم ہونے میں اور ایسی پر محمول ہوں گی اس کی دیگر مثالیں مفسر اور محکم کا حکم یہ ہے کہ دونوں پر عمل واجب ہے یقیناً۔“

**ترکیب و تحقیق:** انا تفصیلیہ، محکم مبتداء قائم مقام شرط، فیہ سے اصلاً تک جملہ اسمیہ جزاء ہے، مثالیہ مبتداء، فی الکتاب ظرف مستقر مذکور کے متعلق ہوگا کفرہ آیا واد الگ جملے ہیں پھر یہ تاویل ہذا ترکیب ہو مبتداء محذوف کی خبر ہیں۔ فی الحکمیات مثال



جست قتلوا انما البيع مثل بالربوا کی ترکیب کیا ہے؟

سُئِمَ لِهَذِهِ وَلَا وَجْعَةً لِّوَجْهَةِ أَحْمَرِي فَقَابِلُهَا فَصَحُّهُ الظَّاهِرُ الْحَقِيُّ وَصَحُّهُ النَّصُّ الْمُشْكِلُ وَصَحُّهُ  
الْعَشْرُ الْمُضْطَلُّ وَصَحُّهُ الْمَحْكَمُ الْمُشْتَابَهُ

”پھر ان چاروں کے مقابل دوسری چار ہیں ظاہر کی ضد خفی، نص کی ضد مشکل، محکم کی ضد مجمل، حکم کی ضد مشابہ ہے۔“

ترکیب: ثم برائے تراخی، لہذا الاربعہ طرف مستقر خبر مقدم، اربعہ موصوف، اخری صفت اول، جملہ فعلیہ مکرر کی صفت ثانی، موصوف دونوں صفا سے ملکر مبتداء مؤخر، مبتداء اپنی خبر مقدم سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ، ضد الظاہر معطوفات سے ملکر مبتداء، الجملی معطوفات سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔

توضیح: ان دو جملوں میں مصنف نے دوسری چار کا نظام کا اجمالی ذکر کیا ہے۔

تقابلہ ضد تقابل و مقابلہ کا قریباً ایک مفہوم ہے المراد بالضد ما تقابل الشی ولا یجتمع معہ فی محل واحد فی زمان واحد بجهة واحدة حسامی میں ہے ضد سے مراد یہ ہے کہ ضدین میں سے ایک مقابل کے ساتھ ایک جگہ ایک وقت میں ایک جہت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے۔

تقابل کی اقسام: تقابل کی چار اقسام ہیں فقہاء و ہل اصول کے نزدیک ضد کا اطلاق درج ذیل چاروں اقسام پر ہوتا ہے۔  
۱۔ تقابل زمانین، تقابل اوقات اور تقابل مکان، تقابل جگہیں انسان انسان میں تقابل ہے۔

۲۔ تقابل متضائین، باپ بیٹے کا تقابل۔

۳۔ تقابل مقادیر، دو چیزوں کا ایک محل میں جمع ہونا، متمتع ہو جیسے مواد و بیاض کا جمع ہونا۔ ۴۔ تقابل عدم و ملکہ جیسے حرکت و سکون کا تقابل، ایک چیز متحرک ہو اسی جہت سے نہ ممکن ہو، یہ افعال متضائین ہے، طرہ ایہ اقسام ذکر کر دیں ورنہ بحث کاغذ پر ان پر منحصر نہیں۔

وجہ صمد یعنی بغیر، تقابلاً میں بھی وجہ صمدیہ بیان کی جاتی ہے۔ کسی لفظ کے معنی میں خدا و حال سے خالی نہیں، خدا کسی عارض خارجی کی وجہ سے ہو گا یا بالانفص، بالانفص صمد کی وجہ سے پھر اگر خدا کسی عارض کی وجہ سے ہے تو غشی ہے اور معنی میں خدا نفس صمد کی وجہ سے ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، وہ خفا سیاق و سباق میں طلب و مائل اور غور کرنے سے سوہر ہو سکتا ہے یا نہیں، مگر اگر طلب و مائل سے خدا دور ہو سکتا ہے تو یہ مشکل ہے مگر طلب و مائل سے خدا دور نہیں ہو سکتا پھر دو حال سے خالی نہیں، متکلم و صاحب کلام کی طرف سے اس کی وضاحت و تفسیر کی توقع ہے یا نہیں؟ اگر توضیح اور توضیح و تفسیر کی توقع ہے تو مجمل ہے ورنہ متشابہ ہے۔ ظاہر کی ضد خفی، نص کی ضد مشکل، محکم کی ضد مجمل، حکم کی ضد مشابہ، پہلی چار میں ظاہر و خفی، نص و مشکل، محکم و مجمل، حکم و مشابہ میں ترقی ہوئی جاتی ہے دوسری چار میں خدا و پشیدگی، بومستی رہتی ہے، یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں پہلی چار میں ترقی الی الصعود و الیہوس ہے دوسری چار میں ترقی الی المنزول (الغناء) ہے۔



فَالْخَفِيُّ مَا خَفِيَ الْمُرَادُ بِهِ بَعَارِضُ لَا مِنْ حَيْثُ الصَّيْغَةُ مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا فَبِأَنَّهُ ظَاهِرٌ فِي حَقِّ السَّارِقِ خَفِيَ فِي حَقِّ الطَّرَادِ وَالنَّبَاشِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ظَاهِرٌ فِي حَقِّ الزَّانِي خَفِيَ فِي حَقِّ الزَّوْجِي وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَأَكْهَةً كَانَ ظَاهِرًا فِيمَا يَنْفَكُّهُ بِهِ خَفِيَ فِي حَقِّ الْعَنْبِ وَالرُّمَّانِ وَحُكْمُ الْخَفِيِّ وَجُوبُ الطَّلَبِ حَتَّى يُوْزَلَ عَنْهُ الْخِفَاءُ.

”سو خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو نفس صیغہ کی وجہ سے نہیں، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے ”چوری کرنے والا مرد چوری کرنے والی عورت سوان دونوں کے ہاتھ کاٹو“ سو یہ چور کے حق میں ظاہر ہے جب کترے اور کفن چور کے حق میں خفی ہے اس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ”زنا کرنے والی عورت زنا کرنے والی عورت“ زانی کے حق میں ظاہر ہے، لوطی کے حق میں خفی ہے، اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں نے نہیں کھایا تو یہ ان میوؤں کے متعلق ظاہر ہے جو تِلْذُذ کے لئے کھائے جاتے ہیں، انکو رانار کے حق میں خفی ہے، خفی کا حکم جستجو کا وجوب ہے یہاں تک کہ اس سے پوشیدگی زائل ہو جائے (اور مفہوم کھم کر سامنے آجائے)

**ترکیب و تحقیق:** فاقطعوا، اٹھی مبتدا، ما موصولہ، خفی فعل ماضی معروف، المراد فاعل، بہ متعلق اول، بعارض جار مجرور ملکہ معطوف علیہ، لا عاطفہ، من حیث الصیغہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکہ متعلق ثانی جملہ فعلیہ صلہ، موصول صلہ ملکہ خبر، جملہ اسمیہ خبریہ، مثالیہ مبتدائی قولہ۔۔۔۔۔ قول مقولہ جار مجرور مل کر ظرف مستقر خبر، ظاہر مشبہ بالفعل کی پہلی اور خفی دوسری خبر ہے، کذلک مصدر کے متعلق مقدم ہے، قول، مقولہ متعلق مل کر مبتدا، ظاہر خبر اول اور خفی خبر ثانی، آگے جملہ شرطیہ، ظہما کان کی خبر ثانی ہے۔  
**توضیح:** اس عبارت میں مصنف ”خفی کی تعریف حکم اور تین مثالیں ذکر کر رہے ہیں۔

**خفی کی تعریف:** الخفی ما خفی مراده بعارض غیر الصیغہ (ای لا یکون خفاؤه من حیث الصیغہ واللغة بل لا مر عارضی) خفی وہ ہے جس کی مراد لفظ کے علاوہ کسی پیش آمدہ وجہ سے پوشیدہ ہو یعنی لغوی طور پر کوئی پوشیدگی نہ ہو بلکہ کسی خارجی اور دوسری وجہ سے مراد متعین نہ ہو رہی ہو، مثال سے ان شاء اللہ بات زیادہ واضح ہوگی ایک لفظ ہے اس کا معنی مفہوم لغت کے لحاظ سے معلوم ہے لیکن کسی دوسری وجہ سے متعین و منطبق کرنے میں خفا ہے۔

**حکم:** حکم الخفی وجوب الطلَب حتی یزول عنه الخفاء لفظ کے معانی و احتمالات میں طلب جستجو کرنا کہ پوشیدگی زائل ہو اور حکم لا کو ہو سکے خفی میں طلب سے بات حل ہو جاتی ہے اور خفا دور ہو جاتا ہے۔

**خفی کی پہلی مثال:** سورۃ المائدہ کی آیت ۳۸ میں ہے ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا“ یہ آیت کریمہ اپنے لغوی معنی اور شرعی مفہوم میں واضح ہے کہ مکمل ثبوت فراہم ہونے پر چوری کرنے والا چاہے مرد ہو یا عورت حد ”قطع ید“ جاری کر دو اب صورت پیش آئی کہ جب کترے اور کفن چور کا کیا حکم ہے تو آیت کی طرف متوجہ ہوئے تو خفا پیدا ہوا کہ ان کے ہاتھ

کالے جائیں گے یا نہیں عارض کی وجہ سے غفائش آنے کا یہ مفہوم ہے۔

سارق، طرار، نباش کا معنی و فرق ذرا ساری یہ باب ”ضرب“ سے ہے، سرقہ کا معنی ہے کسی کا محفوظ و مستوم کم سے کم دین درہم (۷۵۰) شرعاً قابل انتفاع حاصلی چپکے سے لئے لینا یہ چوری ہے، مکمل ثبوت فراہم ہونے پر حد جاری ہوگی، اگر یہ قہورات نہیں تو حد کا نفاذ نہ ہوگا، مثلاً کسی مسلمان کی شراب چوری کی تو حد نہ ہوگی کہ مسلمان کے حق میں محترم اور قابل انتفاع نہیں، عداوی طرح دس درہم سے کم مال چرایا کسی کے ایسے کیفیت سے لیا جہاں نگران و محافظ نہ ہو تب بھی حد نہ ہوگی، طرار یہ طرز باب ”نصر“ سے ہے اس کا معنی ہے مالک، بیدار و ہوشیار نہ اپنی جیب کی حفاظت کا ارادہ رکھتا ہے لیکن خدا کی غفلت و لاپرواہی سے جیب خالی کر لی، ایک لیا اسے جیب کترا کہتے ہیں نباش یہ باب ”نصر“ سے ہے اس کا معنی ہے ”قبر کو دگر کفر نکال لینا“ کتنے بد فطرت اس کے عادی ہوں گے! اب فرق و تناسب ملاحظہ کیجئے کہ چوری میں تو حد ہے کیا طرار کا معنی سارق کے معنی کے مساوی ہے تو غور کرنے سے معلوم ہوا طرار میں تو زیادہ معنی ہے اس طرح کہ چوری میں تو محافظ کی غیر غفلت، مشغولیت وغیرہ سے ہاتھ صاف کر لئے لیکن طرار سے تو جیتے جاگتے ہوشیار و بیدار کو ہاتھ کی صفائی دکھائی اس لئے یہ سرقہ سے بڑھ کر ہے نباش میں سارق کی بجائے کی ہے کہ غیر محفوظ کفن چرایا اب واضح ہو گیا کہ یہ تینوں الفاظ مفہوم میں برابر نہیں تو حکم میں کیسے برابر ہوں یہاں خلاصہ طرار و سارق سے بڑھ کر اور نباش حکم ہے۔ طرار میں تو دلالت اللہ کے طور پر حکم لگاتے ہوئے حد نافذ ہوگی کیونکہ جب اولیٰ سرقہ میں حد ہے تو اس لئے کہ نظر اوپر نظر لائق کوئی یہ حکم لگائی ہوگا سارق چھوئے محرم کو سرقہ ہے تو طرار بڑھ کر محرم کیسے حرام ہوگی! نباش میں فرق کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جیب کتر سے لے کر کفن چور کے لئے حد ہے طرار و نباش کا اطلاق ہوتا حد و شبہ سے سارق میں فرق نہ ہوتا تو ایک نام کا اطلاق ہوتا جدا جدا نام بھی فرق کی دلیل ہیں۔

دوسری مثال: سورۃ النہد کی آیت ”المرءۃ یسئو النواشی لاجلہا کل واحد منہما قاتلہ جلدۃ“ بدکار عورت و مرد کے لئے یہ ظاہر ہے کہ ان پر حد ہوگی، پھر جب منکس الفطرت بد باطن لوطی کے حکم میں خود کیا گیا تو نفاذ ہوا کہ ذوالا معنی اس کے فعل شنیع اور حرکت قبیحہ میں ناقص و کمتر ہے، ایک اس لئے کہ محل میں فرق ہے زنا موضع حرث میں ہے لواطت موضع فرث غلاظت میں ہے دوسرا یہ کہ لوطی پر لفظ ذوالی کا اطلاق نہیں کرتے طلب و جستجو سے یہ فرق ظاہر ہو لہذا حکم بھی جدا ہو گا اس لئے کہ شبہ سے حد ساقط ہوتی ہے یہ تفصیل امام ابوحنیفہ کی تحقیق پر ہے، صاحبین کہتے ہیں کہ لواطت کے معنی میں نقص و کمی کی بجائے زیادتی ہے اس لئے کہ عورت سے انتفاع کی جائز صورتیں نکاح و ملکیت ہیں، جب کہ لواطت کے لئے تو نمجاش کا شائبہ نک نہیں ملے جس سے انتفاع کی کوئی ممکنہ صورت جو ان کی نہیں تو اس کی حرمت و شاعت دینی ہوگی اور لوطی میں بطریق اولیٰ حد ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک بھی حد جاری ہوگی۔

بقول امام صاحب لواطت کی سزا سلطان و قاضی کو اختیار ہے لوطی کو جلا دے اس پر دیوار گر کر ہلاک کر دے، بلند مقام یا پہاڑ



ذکر ہے مگر تاویل مفرد ہو کر حال مجہول کا نائب فاعل لام لا ای لا یوجد۔  
توضیح: اس عبارت میں مصنف ”مشکل کی تعریف حکم اور ایک مثال ذکر کر رہے ہیں۔“

مشکل کی تعریف المشکل هو ما ازواه خفاؤه علی الخفی ”مشکل وہ ہے جس کا خفا اور پوشیدگی خفی سے بڑھ کر ہو“  
مطلب یہ ہے کہ لفظ کے معنی و حقیقت امر خارج کر کے بجائے خود لفظ کی وجہ سے پوشیدگی ہو یہ خفا خفی سے بڑھ کر ہے۔  
”محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ“ کا حکم طلب وتامل دو چیزوں کا لزوم ہے تاکہ مراد حاصل ہو اور وہ اشکال سے نکل کر ممتاز ہو۔

مثال: مشکل کو سمجھانے کے لئے ناشر اور دیگر کتب اصول میں یہ مثال مذکور ہے اس سے مشکل سمجھ بھی آتا ہے اور خفیہ  
و مشکل میں فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔ خفیہ کی مثال وہ شخص ہے جو ہمیں بدل کر کسی کرے وغیرہ میں چھپ جائے۔۔۔۔۔  
عند الضرورة اسے تلاش کرنا ہو گا یہ خفا پوشیدگی اس کی حقیقت کی وجہ سے نہیں بلکہ ہیئت و حلیہ بدلنے اور چھپنے کے بعد غرض کی وجہ  
سے ہے، اس مسئلہ میں صرف طلب ضروری ہے، جب ڈھونڈتے ڈھونڈتے کسی کرے وغیرہ میں لگتا تو ملنے ہی بات واضح ہو  
جائے گی کہ وہ گنجائش میں طلب کی وجہ سے ضرورتاً بر اور تامل کی حاجت نہ ہوگی مشکل کے ملنے مثال وہ آدمی ہے جو لباس  
وحلیہ بدل کر اپنے ہم شکلوں میں کھل بیٹھا ہو کیا اب سب ہی یکساں ہیں؟ مشکل میں پڑ گئے کہ صاحب کہاں ہیں تو طلب وتامل  
دو چیزیں ضروری ہیں پہلے تو تلاش کریں کہ کون ہے، آگھر ہے یا ادھر پھر جب مل گیا تو شہادت کے لئے ضروری ہو کر رہا ہوگا  
کہ وہی ہے یا اس کی مثل و کاپی ہے؟ اب طلب وتامل کے نتیجے میں حاصل ہوا کہ وہی ہے یہ مشکل ہے۔  
دوسرے قسم کے مشکل یا غیر مشکل کے دو معنی ہیں۔ اول اشکال الشیء جب ایک چیز اپنے ہم شکل  
اور ہم شکلوں میں داخل ہو جائے جیسے ”احرم“ وہ شخص حرم میں داخل ہوا۔ ”اشیء“ وہ شخص موسم ہر ما میں داخل ہوا مشکل کو اس  
لئے مشکل کہا جاتا ہے کہ اپنے ہم شکلوں میں داخل ہو جاتا ہے۔

۲۔ اشکال الشیء یا عمل الشیء علی العین کی چیز کو مشکل میں ڈالنا، ایہ وجہ تیسری ہے کہ سامع اور متلاشی کو اس نے  
مشکل میں ڈال دیا کہ چونکہ اشکال الشیء یا عمل الشیء علی العین کی چیز کو مشکل میں ڈالنا، ایہ وجہ تیسری ہے کہ سامع اور متلاشی کو اس نے  
مشکل کی مثال مصنف نے یہاں بھی یہی مثال استعمال کی ہے، ایک شخص اپنے ہم شکلوں میں داخل ہو جائے کہ ”لا یزالیم“ وہ سالن نہ کھل سکا  
اب اس میں طلب وتامل سے مطلوب کو حکم تک پہنچانا ہوگا کہ اس کا معنی کیا ہے؟ مگر کیا یہ معنی مجھے ہونے کو شوق، اظفرے، بنیر پر  
سچا آتا ہے یا نہیں؟ اس کے لئے ضروری ہے کہ سامع اور متلاشی کو اس نے  
ادام کا معنی: ادام کا معنی کے نزدیک ادام وہ شخص جس میں روئی خری جائے، یہ شوربے والے سالن اور سیال اشیا میں سے آئے  
کی جو روئی کے ساتھ استعمال کی جاتی ہوں۔  
۲۔ المغرب میں ”لین الاصل“ نے کہا ہے کہ ”ادام“ وہ ہے جو روئی کو خوش مزہ کر دے اور اس کی لذت دہ بالا کر دے

چاہے شور بے دار ہو یا بغیر شور بے دار یہ تعریف خشک و سیال دونوں پر گچی آئے گی ۳۔ امام محمدؒ نے کہا جو چیز اکثر جواروٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہو وہ ادام ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت میں منقول ہے ادام مداومت بمعنی موافقت سے مشتق ہے وہ چیز جو کھانے میں روٹی کے موافق ہو گوشت انڈا وغیرہ سب ادام میں داخل ہیں۔

صاحبینؒ کے نزدیک ادام و سالن کی تعریف عام ہے اور ان چیز پر گچی آتی ہے جو روٹی کے ساتھ استعمال کی جاتی ہو اس بناء پر مذکورہ قسم کھانے والا بھنا ہوا گوشت انڈا وغیرہ کھالیا تو حادث ہو جائیگا مزید براں یہ کی حدیث میں ہے ”سید ادام اهل الجنة اللحم“ اہل جنت کا اعلیٰ ترین سالن گوشت ہے۔

امام صاحبؒ کا قول: پہلی تعریف میں جیسے گذرا امام صاحبؒ کے نزدیک ادام کا اطلاق وانطریق شور بے پر ہوتا ہے جو روٹی کو ترک کر دے اور روٹی اس میں مل کر نرم ہو جائے یہ چیز کیونکہ بھنے ہوئے گوشت لٹڈے خیر میں نہیں اس لئے ان کے کھانے سے حائف نہ ہوگا۔

جواب: صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ چیزوں کو روٹی سے موافقت کامل نہیں جیسا کہ شور بے میں موافقت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ اس لئے ادام کا معنی ناقص ہے۔ حدیث پاک کا جواب یہ ہے کہ بحث دنیا کہ ایام میں ہے جسے ادام و طعمہ جنت پر قیاس کرنا یا اس یک جیسا کہنا بعید ہے لیکن یہ جواب درست نہیں اس لئے کہ شیخ الباری (ج ۹ ص ۵۵۶) میں ہے ”سید ادام فی الدنیا والاخرۃ اللحم“۔ احواف السادة المتکلمین: ۲۵۴ میں ہے: ”سید ادام اللحم“ اس لئے بعض شراح کا یہ جواب بعید ہے۔

تعمیم: قسم کا اعتبار عرف پر ہوتا ہے اور ہمارے عرف میں بھنے ہوئے گوشت اور انڈے پر سالن کا اطلاق بالعموم ہوتا ہے اس لئے ان کے استعمال سے حائف ہوگا۔

ثُمَّ فَوْقَ الْمُشْكِلِ الْمُجْمَلِ وَهُوَ مَا اخْتَمَلَ وَجُوهًا فَصَارَ بِحَالٍ لَا يُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بَيَانٌ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ وَنَهْيًا فِي الشَّرَحَاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَحَرَّمَ الرَّبُّ الْفَاحِشَ مِنَ الرِّبَا أَمْ الزِّيَادَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَهِيَ غَيْرُ مُرَادَةٍ بَلِ الْمُرَادُ الزِّيَادَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الْبَعْضِ فِي بَيْعِ الْمُقَدَّرَاتِ الْمُتَجَانِسَةِ وَاللَّفْظُ لَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى هَذَا فَلَا يَنَالُ الْمُرَادُ بِالْعَامِلِ.

”پھر حنفیوں میں مشکل سے بھی بڑھ کر مجمل ہے، مجمل وہ لفظ ہے جو کئی وجوہات کا احتمال رکھتا ہو ایسی حالت میں ہو کہ اس کی مراد پر واقفیت نہ پائی جائے سکے مگر حکم کی طرف سے بیان کے ساتھ، حکام شرعیہ میں اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”اس نے سو کو حرام کیا“ اس لئے کہ لفظ ”ربوا“ کا مفہوم مطلقاً زیادتی ہے حالانکہ (آیت میں) مطلق زیادتی مراد نہیں بلکہ مراد وہ زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہو ایسی اشیاء کی بیع میں جو مکملی موزونی ہم جنس ہوں اور لفظ کی اس پر کوئی دلالت نہیں سو مراد غور تدبر سے حاصل نہ ہوگی (بلکہ حکم و شائع کی طرف سے

جہاں ضروری ہے۔

ترکیب و تحقیق: ضمیر عاقلہ برائے توحافی، فوق المصطلک مرکب اضافی خبر مقدم، المجل مبتدا مؤخر، جملہ اسمیہ خبریہ ہو مبتدا، ما موصول صلہ ملکہ خبر، فانیجہ صار فعل ناقص ہو ضمیر تاجع بسوئے مجمل اسم، ہا چارہ، حال مکروہ موصوف، لا یوقف فعل مجہول نائب فاعل ضمیر وجہ غلطت سے ملکہ جملہ صفت موصوف صفت ملکہ محذوہ جار مجہول ملکہ ظرف مستقر صار کی خبر، جملہ فعلیہ خبریہ، نظمو مبتداء ثانی الشرعیات خبر اول، قولہ تعالیٰ۔۔۔ خبر ثانی قاتل علیہ ان حرف مشبہ بالفعل المصنوع متعلق سے ملکہ اسم موصول ہو مبتداء مرکب تو صلی خبر سے ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ صلی مبتدا غیر مراد معطوف علیہ علی عاقلہ لہذا مبتداء، التیلاذ موصوفہ المعلقہ اسم فاعل مؤنث، و دونوں متعلق صلی سے ل کہ معرفت موصوف مفت ل کہ خبر بہ مبتداء خبر ل کہ معطوف، غیر مراد موصوف علیہ معطوف سے ل کہ خبر، مبتدا و خبر ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ اللفظ مبتداء، لانی جنس، دلالت کرا منصوبہ اسم، لہ علی ہذا دونوں ظرف مستقر متعلق محذوف کے ہو کہ خبر، جملہ اسمیہ مبتداء خبر، مبتداء خبر ملکہ جملہ اسمیہ خبریہ۔

تو صحیح باتیں عبادت میں مستحب نے ”مجل“ کی تعریف، حکم اور مثال ذکر کی ہے۔

مجل کے تعریف: "المجمل: هو ما لا يحصل وجوده بالتحال لا يعلم المراد به الا ببيان من قبل المتكلم" مجمل وہ ہے جو کوئی وجوہات کا احتمال رکھے، سو اس کی حالت میں ہو کہ متکلم کے بیان کے سوا اس کی مراد معلوم نہ ہو سکتی۔ مطلب یہ ہے کہ ما جہدہ فقہوں کی طرح ظاہر و کمال سے باطن نہ پائے۔ جب تک کہ صاحب کلام اور شارح وضاحت نہ فرمادیں۔ حکم حکیمۃ لا یحصل علیہ الا بعد بیان المتکلم بہ "مجل پر عمل نہ ہوگا مگر اس کے بارے میں متکلم کے بیان کے بعد" ظاہر مراد معلوم ہوگی تو عمل ہوگا اور یہاں محصل مراد کا طریق متکلم کا بیان ہے، اس لئے اس سے پہلے عمل نہ ہو پائے گا۔

مثال: ارشاد الہی ہے: ”وَحَرِّمَ الرِّبَا“ (البقرہ ۲۷۵) اس آیت میں لفظ ربا اجمال ہے، مصنف نے وضاحت کر دی ہے کہ اسی کا معنی یہ نکلتی ہے، صرف والد کے قاتل کے ساتھ پہلے جس خرید و فروخت کو حلال قرار دیا گیا ہے، اسی میں بھی نفع ہوتا ہے، قصہ شعیب علیہ السلام میں ہے ”بَقِیَّةُ اللّٰهِ خَیْرٌ لَّكُمْ“ (ہور ۸۶) اللہ تعالیٰ کی طرف سے بچت تمہارے لئے بہتر ہے اب معلوم ہوا کہ اس سے مطلقاً زیادتی کی حرمت و ممانعت نہیں، پھر طلب و تا ل کا بھی یہاں کوئی حائل نہیں، تو شارب کے بیان کلمۃ ضروری ہے، چنانچہ مختصر شریف نے فرمایا: ”الْحَسَنَةُ بِالسَّحْنَةِ وَالشَّحِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالْتَمَرُ بِالْأَمْرِ وَالْجَلْحُ بِالْمَلْحِ وَالْمَغْبُ بِالْمَغْبِ وَالْمَغْبُ بِالْمَغْبِ“ (مسند احمد ۲/۳۳۷) گندم گندم کے مقابلے میں، جو جو کے بدلے میں، کجور کجور کے عوض میں، ہونا سونے کے ساتھ، چاندی چاندی کے مقابلے میں، برآمد ہر امر، ہاتھ و ہاتھ دست بدست خریدنا اور بیچنا درست ہے اور زیادتی سود ہے، کسی حد تک اجمال کلیان ہوا کہ زیادتی بھی خرید و فروخت ہاتھ و ہاتھ دست بدست خریدنا اور بیچنا درست ہے، یہ حرام ہے، مطلقاً زیادتی کی حرمت مراد نہیں، مصنف کے طرز پر مثال و اجمال کی وضاحت ہو چکی۔

فائدہ: مذکور اشیاء سے متعلق تو حکم صراحۃً آچکا لیکن ظاہر ہے معاملات کی توذیروں اقسام واجناس ہیں یہاں لئے دیگر اقسام ہی کے احکام کے لئے اس حکم کو متعدی کرنا ہوگا اس میں علماء مجتہدین نے غور و غوض کر کے حلف متشرکہ کا استخراج و اشتباہ کیا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربا کی ”ظلمت“ قدر (کیل و وزن) مع الجس ہے نہ شوافع کے نزدیک طعم و مزین ہے۔ ایجاب مالک کے نزدیک ربا کی حلف نقدین میں نقد تمت اور غیر نقد میں ازخار و اقیات ہے۔ پھر حرام ایک کے نزدیک جنس ابن کی شرائط موجود ہوں گی تو ربا کا حکم لاگو ہوگا ورنہ نہیں۔

ثُمَّ لَمْ يَوْفُقِ الْمُجْمَلُ فِي الْخَفَاءِ الْمُتَشَابِهِ مِثَالُ الْمُتَشَابِهِ الْمَعْرُوفِ الْمُقْطَعِ فِي أَوَائِلِ السُّورِ وَحُكْمُ الْمُجْمَلِ وَالْمُتَشَابِهِ اِعْتِقَادُ حَقِيقَةِ الْمُرَادِ بِهِ حَتَّى يَأْتِيَ بِالْبَيِّنِ

”پھر خفا میں مجمل سے بڑھ کر تشابہ ہے تشابہ کی مثال سورتوں کے آغاز میں واقع حروف مقطعات ہیں اور مجمل و تشابہ کا حکم ان کی مراد کی حقیقت پر عقیدہ رکھنا ہے یہاں تک کہ بیان آئے“

ترکیب: ثم عاطفہ برائے تراخی، فوق الجممل خبر مقدم فی الخفاء متعلق بمفعول کے تشابہ مبتدا مؤخر جملہ اسمیہ خبریہ، مثال لفظیہ مبتدا بالحروف۔ خبر حکم مجمل و تشابہ مبتدا اعتقاد۔ خبر یاتی جملہ فعلیہ تاویل مصدر مجرور متعلق بقرینہ۔

توضیح: فصل کے اس آخری لکڑے میں آخری قسم تشابہ کی تعریف مثال حکم مذکورہ ہے۔

تشابہ کی تعریف: ”المتشابه هو ما خفي مراد البشار عنه سوله كان معناه اللغوي ظاهرا ام لا“ تشابہ وہ لفظ ہے جس سے شارع کی مراد پوشیدہ ہو جائے لغوی اور لفظی معنی ظاہر ہو یا نہیں، تشابہ کا مطلب اشتباہ میں ڈالنے والا غیر واضح انتہائی خفی، بلکہ ایک تو وہ جس کا لفظی معنی معلوم ہے نہ مراد جیسے ”حم عشق، المر“ دوسرے یہ کہ لفظی معنی تو معلوم ہے مراد واضح نہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ الوجہ الید السابق۔

مثال: حروف مقطعات جو قرآنی سورتوں کے آغاز میں ہیں ان کی کُلی تعداد چھوہ ہے اور مجموعہ ”نص رحکیم قاطع لہ سر“ ہے ان کی مراد میں امتحا خفا ہے کہ ظہور کی توقع نہیں۔

حکم: بالتوقف مع اعتقاد حقیقۃ المراد بہ حسی یا تنی البیان من المتکلم اس کی حقیقت پر اعتقاد رکھنا اور متکلم کی طرف سے بیان ہونے تک توقف کرنا اس کا حکم ہے۔ یہ کہ اس کے مراد کے بارے میں توقف ہو اور اس کی جو حقیقت مراد اللہ تعالیٰ کے ہاں ہے اس پر کمال اعتقاد رکھنا یہاں صرف اعتقاد مطلوب ہے کُل جو تسلط ہے اس کے مراد کے غلطی اور عمل پر اہونے کی ممکن نہیں۔

تمرینی سوالات: اس خفی کی تعریف مثال اور حکم کیا ہے؟

س: مشکل کی تعریف، مثال حکم اور وجہ تسمیہ کیا ہے؟

س: نظیرہ فی الشرعیات قوله تعالیٰ حرم الربوا الخ کی مکمل توضیح بیان کیجئے!





ہے تو معنی کا لوگوں میں جانا پہچان ہونا تعین مراد کی دلیل ہے نتیجہ یہ ہوا کہ عرف کی وجہ سے جس لفظ کا جو معنی مراد ہوگا اسی پر حکم نافذ ہوگا ہم دیکھتے ہیں کہ ایک لفظ کا لغوی اور حقیقی معنی ہے لیکن عرف میں وہ مراد نکلتی ہوتا تو ثبوت حکم کے لئے عرف میں معروف و متداول معنی کا اعتبار نہ کیا گیا بلکہ اس کی بجائے مراد و متعارف معنی کو دیکھا گیا۔

پہلی مثال: ایک شخص نے قسم کھائی کہ ”لا یشتر محمد اسدا“ اس کا حقیقی معنی تو تمام حیوانات کے سر پر چا آئے گا عرف عام میں سری پائے کی فرہشت میں یہ لفظ چننا کیونکہ وجودی کے سر پر نہیں بولا جاتا بلکہ عرف عام میں گائے بکری، بھلی کی سری پر بولا جاتا ہے، اور یہ پہلے گند چکے ہے کہ قسموں کا اعتبار عرف پر ہوتا ہے پھر ابھی ہم نے پڑھا کہ دلائل عرف کا اعتبار کرتے ہوئے حقیقی معنی متروک ہوتا ہے۔ اس لئے مذکورہ قسم متعارف معنی پر محمول ہوئی، اور چننا کیونکہ سر پر پڑنے سے وہ شخص حائف نہ ہوگا۔

دوسری مثال: ایک شخص نے قسم کھائی کہ ”لا یشکر علیٰ ک“ لا یشکر معنی ”نہ شکر“ اور چننا کیونکہ سر پر پڑنے سے وہ شخص حائف نہ ہوگا۔

چنانچہ کیونکہ حکم کے لئے سے جائز نہ ہوگا۔

وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ تَرْكَ الْحَقِيقَةِ لَا يُوجِبُ الْمَصْرَ إِلَى الْمَجَازِ بَلْ جَازَ أَنْ تُثَبِّتَ بِهِ الْحَقِيقَةُ الْقَاصِرَةُ وَمَعَالَهُ تَقْيِيدُ الْعَلَمِ بِالْبَعْضِ. وَكَذَلِكَ لَوْ نَذَرَ حَيْجًا أَوْ مَشْيًا إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ لَنْ يُضْرَبَ بِثَوْبِهِ حَظِيمُ الْكُفَّةِ يَلْزُمُهُ الْحَجُّ بِالْأَعْيَالِ مَعْلُومَةٌ لَوْ جُودُ الْعُرْفِ.

” اسی تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ ترک حقیقت مجازی طرف رجوع کو واجب نہیں کرتی، بلکہ یہ جائز ہے کہ

اس سے حقیقت قاصرہ ثابت ہو عام کو بعض سے مقید کرنا اسی کی مثال ہے اسی طرح اگر کسی نے بیت اللہ شریف

کے حج کی پیدل منت مانی یا یہ کہ وہ اپنا کپڑا دو بار کعبہ کو طے گا تو عرف کے پائے جانے کی وجہ سے ارکان معلومہ

کے ساتھ اس پر حج لازم ہوگا۔“

ترکیب: ہمہذا ظہر کا متعلق مقدم ہے، ان نام و خبر سے ملکر بتاویل مفرد ظہر کا فاعل ہے لا یوجب جملہ فعلیہ، الظہر مشعر بالفضل کی خبر ہے ظہر جملہ فعلیہ معطوف علیہ ہے بل حافظہ جاز تاویل مصدر فاعل سے ملکر معطوف ہے۔ کذلک الحکم مبتدا معطوف کی خبر ہے لو شرطیہ نذر فعل ماضی معروف، ہو ضمیر راجع بسوئی ناذر فاعل، حیا معطوف علیہ، ابو عاطف، حیا مصدر متعلق سے ملکر معطوف اول، ابو عاطف، ان یضرب جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہو کر معطوف ثانی، جادوؤں معطوفین سے ملکر مفعول، جملہ فعلیہ شرط، یلزمہ مفعول، فاعل، متعلقین سے ملکر جزا جملہ شرطیہ۔

توضیح: اس عبارت میں مہنف ”سابقہ دو مسلوں سے ماخوذ اصول بیان کر رہے ہیں چوتھی فصل کے اندر حقیقت و مجاز کی بحث میں ہم پڑھ آئے ہیں کہ حقیقی معنی مجبور یا محذور ہو تو مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ حقیقی معنی کے ترک کی وجہ سے مجازی معنی کی طرف رجوع ہو، بلکہ حج کی ایک صودت ہے کہ حقیقت قاصرہ مراد لے لیں یعنی حقیقت کاملہ اور مجاز کے درمیان کی راہ اختیار کرتے ہوئے حقیقت قاصرہ مراد ہو عرف کی وجہ سے، حقیقت قاصرہ کا مطلب یہ ہے کہ مکمل حقیقت نہ ہو

بلکہ اس کے بعض افراد مراد ہوں جیسے اس میں گاتے، جیسے، بکری کی سری مراد ہوا اسی طرح بیض میں ایک فرد مرئی گئے  
انڈے مراد ہوں یہ حقیقت قاصرہ ہے اور اس پر عمل مجاز کی طرف جانے سے بچا لیتا ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ حقیقت چھوڑنے کی  
صورت میں حتمی نہیں کہ مجازی معنی ہی مراد ہوں بلکہ حقیقت قاصرہ مراد ہو سکتی ہے اور مذکورہ و آئندہ دو مثالوں میں یہی مراد  
و معتبر ہے حقیقت قاصرہ مراد لینا ایسے ہے جیسے عام کو بعض افراد سے مقید کرنا۔

**تیسری مثال:** ایک شخص نے ”ج“ کی نذر مانی تو اس پر معروف حج لازم ہوگا، جس میں احرام، طواف، وقوف منی، وقوف  
عرفات، وقوف مزدلفہ، رمی جمار صفا مروہ کی سعی وغیرہ اعمال مخصوصہ ہیں یہ حکم عرف کی وجہ سے ہے کیونکہ عرف میں لفظ حج کا  
یہی مفہوم مراد معتبر ہوتا ہے اس کا حقیقی معنی متروک ہوگا ورنہ لفظ حج کا لفظی معنی ہے ارادہ کرنا لیکن صرف ارادہ کرنے یعنی حقیقی  
معنی سے منت پوری نہ ہوگی عملاً پورا حج لازم ہوگا اسی طرح اگر کسی نے نذر میں صلوة کہا تو معتاد نماز ضروری ہوگی لفظی معنی دعا  
کافی نہ ہوگا۔

**چوتھی مثال:** کسی نے منت مانی کہ پیادہ بیت اللہ کو جائے گا یہ منت کی کہ دیوار کعبہ کو اپنا کپڑا لگائے گا۔ تو بھی حج لازم ہوگا  
پیدل چل کر وہاں جانا یا صرف کپڑا لگانا کافی نہ ہوگا، وجہ وہی ہے کہ عرف میں ان الفاظ سے مراد معروف حج ہی ہوتا ہے تو  
لفظی معنی خالی چل کر جانا یا کپڑا لگانا مراد نہ ہوگا بلکہ حج بیت اللہ لازم ہوگا ورنہ اللہ تعالیٰ زیارۃ بیتہ الشریف و زیارۃ  
مزار المحب صلی اللہ علیہ وسلم مرارا و تکرارا زاد ہما اللہ تعظیما و تکریما۔

وَالنَّاسِي قَدْ تَعَرَّكَ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةٍ فِي نَفْسِ الْكَلَامِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ  
خَرْلَمُ يُعْتَقُ مُكَاتِبُهُ وَلَا مِنْ أُعْتِقَ بَعْضُهُ إِلَّا إِذَا نَوَى دُخُولَهُمْ لِأَنَّ لَفْظَ الْمَمْلُوكِ مُطْلَقٌ  
يَسْأَلُ الْمَمْلُوكُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَالْمُكَاتِبُ لَيْسَ بِمَمْلُوكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَلِهَذَا لَمْ يَجْزُ  
تَصْرِفُهُ فِيهِ وَلَا يَجْعَلُ لَهُ وَطْئُ الْمُكَاتِبَةِ وَلَوْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتِبُ بِنْتُ مَوْلَاهُ ثُمَّ مَاتَ الْمَوْلَى  
وَرِثَتْهُ الْبِنْتُ لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا مِنْ كُلِّ وَجْهِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ  
الْمَمْلُوكِ الْمُطْلَقِ وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُدْبِرِ وَأَمَ الْوَلَدُ فَإِنَّ الْمَلِكَ فِيهِمَا كَامِلٌ وَلِذَا حَلَّ  
وَطْئُ الْمُدْبِرَةِ وَأَمَ الْوَلَدُ وَإِنَّمَا النِّقْصَانُ فِي الرِّقِّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَزُولُ بِالْمَوْتِ لَا مَحَالَةَ.

”دوسری وجہ بھی نفس کلام میں دلالت کی وجہ سے حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے، اس کی مثال جب کسی مولیٰ نے

کہا میری ملکیت میں جتنے غلام ہیں وہ سب آزاد تو اس کے مکاتب آزاد نہ ہوں گے اور نہ وہ غلام جس کا کچھ حصہ

آزاد کیا جا چکا ہو مگر جب اس نے ان کے داخل ہونے کی نیت کی، اس لئے کہ لفظ مملوک مطلق ہے اس کو شامل ہوتا

ہے جو ہر اعتبار سے مکمل غلام ہو اور مکاتب ہر اعتبار و جہت سے مملوک نہیں اسی وجہ سے تو مکاتب میں مولیٰ کو

تعرف جائز نہیں اور نہ ہی مولیٰ کو مکاتبہ باغی سے وطی حلال ہے اور اگر مکاتب غلام نے اپنے مولیٰ کی بیٹی سے



[illegible]

مخول: بعض نے یہاں ظاہر ہونے کی جگہ پر یہ سوال اٹھایا ہے کہ وہ ”وہمہ العت“ کیسے درست ہے حالانکہ یہ بات مسلم ہے کہ حکام میں وہ امت جاری نہیں ہوتی؟

جواب: اس کا واضح جواب مذکور تقریر میں موجود ہے کہ مولیٰ کی بیٹی بدل کتابت کی وارث ہوئی جس کی نسبت مکاتب کی طرف کر دی گئی مکاتب کی وارث نہیں ہوئی بلکہ احوال ہو۔

وہذا ابتداء الصدور: سے مزید تفریح و توشیح ہے کہ مکاتب اور متفق البعض آزاد نہ ہو گئے اس کے برعکس نہ براؤرام اور آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ ملاوید و محسوسات مکمل ہیں ان سے مولی کا خدمت لینا اور مدبرہ ایام و اہم و اہل گزنا درست ہے اس لئے یہ کہ وہ دکانوں کے ہاں خریدیں اور سٹیکس ان کی وجہ سے ان کی حریت محدود ہوگی ہے کہ مولی کی موصفت کے وقت یہ عیناً آزاد نہیں ہوں گے لیکن یہ سلف ہوں گے کہ مدبرہ اہم و ملاوید کا کار میں آزاد کرنا درست نہیں ہے آگے ذکر ہوتا ہے۔

انستہ اللہ تعالیٰ:۔ اے ان کا استاد ناک و جواب ہے نہ بڑا مولد میں مولیٰ کی ملکیت وقفہ تو ہے لیکن رقیق ناقص ہے اور کسی حد تک آدمی اس کی طرف متوجہ ہو رہی ہے کہ اب اس کو بچاؤ رکھنا نہیں تو ملک کامل ہونے کی بنا پر بچہ کو رکھنے کی وجہ سے آزاد ہو جائیں گے رقیق ناقص ہونے کی وجہ سے کفارہ میں ان کو آزاد کرنا درست نہیں۔

وَعَلَى هَذَا قُلْعًا إِذَا غَشِيَ الْمَكَّابُ مِنْ كَفَّارَةٍ يَمِينِهِ أَوْ ظَهَارِهِ جَارٌ وَلَا يَجُوزُ فِيهِمَا  
إِعْمَاقُ الْمُنْتَبِرِ وَأَمَّا الْوَلَدُ لِأَنَّ الْمَوْجِبَ هُوَ التَّخْرِيزُ وَهُوَ إِبْثَاتُ الْحُرَّةِ بِإِزَالَةِ الرِّقِّ فَإِذَا كَانَ  
الرِّقُّ عَلَى الْمَكَّابِ كَامِلًا كَانَ تَخْرِيزُهُ تَخْرِيزًا مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَفِي الْمُنْتَبِرِ وَأَمَّا الْوَلَدُ لَمَّا

كَانَ الرِّقُّ نَاقِضًا لَا يَكُونُ التَّخْرِيبُ تَخْرِيبًا مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ

”اسی فرق کی بناء پر ہم نے کہا جب کسی نے اپنی قسم یا ظہار کے کفارے میں مکاتب کو آزاد کیا تو جائز ہے اور ان دونوں میں مدبر و ام ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں اس لئے تحقیق کفارہ میں واجب وہ آزاد کرنا ہے اور تحریر کا معنی حریت کو ثابت کرتا ہے رقیقہ کے زائل کرنے سے، پھر جب مکاتب میں رقیقہ کامل ہے تو کفارے میں اس کو آزاد کرنا ہر اعتبار سے آزاد کرنا صحیح اور مدبر و ام ولد میں جب رقیقہ ناقص ہے تو آزاد کرنا ہر اعتبار سے آزاد کرنا نہ ہوا۔“

**ترکیب و تحقیق:** علینا متعلق مقدم، اذا بشر و جزا سے ملکر مقولہ ظہار کا عطف یہہہ پر ہے، اعتناق مرکب اضافی، لا يجوز کا فاعل مؤخر جام الولد کا عطف المدبر پر ہے، بلان بتاویل مفرد مجرور، لا يجوز کے متعلق ہے، فاذا کان جملہ شرطیہ ہے پہلا کان شرط اور دوسرا جزا ہے فی المدبر ام الولد کان کے متعلق مقدم ہے، لما شرطیہ کان اسم و خبر اور متعلق مقدم سے ملکر شرط، لا یحلان جزاء، جملہ شرطیہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے مکاتب اور مدبر و ام ولد کے درمیان فرق واضح کیا ہے اگرچہ سابقہ کلام میں موجود ہے سابقہ بحث میں ہم نے پڑھ لیا اور الحمد للہ سمجھ کر یاد کر لیا کہ ”کل مملوک لی لھو حر“ کی وجہ سے مکاتب آزاد نہ ہوگا، مدبر و ام ولد آزاد ہوں گے (اگر نیت کر لی تو سب آزاد ہونگے) کفارہ میں مکاتب کو آزاد کرنا درست ہے، مدبر و ام ولد کو نہیں وجہ فرق کیا ہے لان الیہا جب۔۔۔۔۔ سے اس کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ”مملوک“ کے مفہوم میں ملکیت و قبضہ دو چیزیں ہیں یہ مکاتب میں نہیں کہ ملکیت ہے قبضہ نہیں اس لئے آزاد نہ ہوگا مملوک کا مفہوم مدبر و ام ولد پر سچا آتا ہے کہ ملک قبضہ دونوں ہیں اس لئے آزاد ہیں، تصویر کا دوسرا رخ کفارہ میں مکاتب کو آزاد کرنا درست ہے اس لئے کہ رقیقہ کامل ہے آزادی کا حتی فیصلہ نہیں کیونکہ بدل کتاب نہ دے سکا تو پھر وہی قید و نفس اور غلامی، مدبر و ام ولد میں رقیقہ ناقص ہے اس لئے کہ مولیٰ کی موت پر ان کی آزادی یقینی ہے حالانکہ کفارہ میں ایسا غلام آزاد کرنا ضروری ہے جس میں رقیقہ کامل ہو واللہ اعلم۔

وَالْفَالِثُ قَدْ تَنَزَّكَ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةِ سِيَاقِ الْكَلَامِ قَالَ لِي السَّيَرُ الْكَبِيرُ إِذَا قَالَ الْمُسْلِمُ لِلْحَرَبِيِّ أَنْزِلْ فَتَزَلْ كَانَ آمِنًا وَلَوْ قَالَ أَنْزِلْ إِنْ كُنْتُ رَجُلًا فَتَزَلْ لَا يَكُونُ آمِنًا وَلَوْ قَالَ الْحَرَبِيُّ الْأَمَانُ فَقَالَ الْمُسْلِمُ الْأَمَانُ الْأَمَانُ كَانَ آمِنًا وَلَوْ قَالَ الْأَمَانُ سَتَعْلَمُ مَا تَلْفِي عَدَا أَوْ لَا تَعْلَمِي حَتَّى تَوِي فَتَزَلْ لَا يَكُونُ آمِنًا وَلَوْ قَالَ اشْتَرِ لِي جَارِيَةً لَتَحْدِثِي مَا فَاشْتَرَى الْعَمِيَاءُ أَوْ الشَّلَاءُ لَا يَجُوزُ وَلَوْ قَالَ اشْتَرِ لِي جَارِيَةً حَتَّى أَطَاهَا فَاشْتَرَى أُخْتَهُ مِنَ الرِّضَاعِ لَا يَكُونُ عَنِ الْمُؤْكَلِ

”تیسری وجہ بھی حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے سیاق کلام کی دلالت کی وجہ سے، امام محمدؒ نے سیرکبہ میں کہا، جب مسلمان نے حربی کا فرے کہا اترو وہ امن والا ہوگا، اور اگر کہا اترو تو مرد ہے پھر وہ اترا تو امن والا نہ ہوگا اور اگر کہا حربی نے امان دو، امان دو پھر مسلمان نے کہا امان دی تو امن والا ہوگا اور اگر مسلمان نے کہا امان طلب کرتا ہے







دونوں امر کے معنی معطوف علیہ معطوف ملکر جڑا ہیں، چنانچہ جملہ تعلیل ہے فی احدى فی الاخری معطوف علیہ معطوف ملکر ظرف مستقر خبر مقدم ہیں، اداء نداء معطوف علیہ معطوف ملکر اہم مؤخر ہیں عناد فی مصدر کے متعلق ہے، لا ما طلع لای تعبہ کی کا مضاف لرفع اللغزی پر ہے تھا لشرع متعلق ہے ملکر مفعول لہ ہے امر مصدر کا، فلا یكون جملہ نتیجہ ہے قولہ تعالیٰ قول، انما کلمہ جمر الصیقات مبتدأ اللغز اخر جملہ اسبغ مقولہ عقیب مضاف قول مقولہ ملکر مضاف الیہ مرکب اضافی پہلے قولہ مصدر کا مفعول پہلا مقولہ اپنے مقولہ مفعول سے ملکر مبتدأ، یدل جملہ فعلیہ خبر، فلا یتوقف فاعل ومتعلقات سے ملکر جملہ نتیجہ ہے۔

تو فتح ناس عبارت میں مصنف نے سابقہ اصول کے مطابق قرآن وحدیث سے دو مثالیں ذکر کی ہیں جن میں سیاق کلام کلمہ وجہ سے حقیقی معنی کو چھوڑا گیا ہے۔

مثال حدیث مبارک: کہ عن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہ سب سے آخری پیغمبر ہیں جو کمال ترین شریعت مطہرہ ملائے جس میں امت کی تمام بیماریوں کو سودیا گیا عاقدا عمل سے لے کر اخلاق احوال تمام امور بیان فرمادیے اور امت کو بہترین نمونہ پیش فرمادیا، ایسے اوامر و احکام بھی ہیں جن کا تعلق معاملات سے ہے ایسے احکامات وارشادات بھی فرمائے جنہا کا تعلق عمومی زندگی کی صلاح و فلاح اور تحفظ جملہ حق سے ہے مثلاً فرمایا "اغلقوا الابواب، اطفئوا السراج کفوا الاوائی" یہ امر شفیقی ہیں، کتب حدیث میں اہم الن کی مثالیں بکثرت ہیں جس کے الا شاء اللہ انہیں میں سے زیر بحث حدیث سے حدیث پاک کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے ہم مصنف کے طریق پر اس کا وضاحت طلب کو حقہ لایر سمجھتے ہیں فامقلوہم النقلوہ (منبر احمد ص ۳۳) دونوں امر کے معنی ہیں اور لایر مطلق وجہ سے کہنے آتا ہے، ان اگر کوئی قرینہ ہو تو دوسرا معنی بھی ہو سکتا ہے (اس کی مفصل بحث ہم آج کے فصل کیلئے کیا رہے جس کے معنی امر مطلق کا حقیقی معنی ہے لیکن یہاں فالن فی احدى جناحہ کے قرینہ کی وجہ سے یعنی سیاق کلام کی وجہ سے یہ وجوب والا معنی متروک ہے اس لئے کہ یہ امر شفیقی تکلیف سے بچاؤ کے لئے ہے عبادت کے لئے نہیں جو شریعت مطہرہ کا حق ہے چنانچہ امر وجوب کے لئے نہیں۔

مثال قرآن پاک: عن مثال کو تطبیق کر کے پہلے مسئلہ سمجھ لیجئے سورۃ التوبہ کی آیت ۳۴ میں نہ کوآ کے آٹھ مضارف اور مستحق اصناف کا ذکر ہے۔ فقروا۔ متاکین ۳۔ علیین دو عمل جو ذکوۃ وصول کرنے کا ذمہ دار ہوں۔ موافقہ اقلوبہ نو مسلم جن کو عہدہ رافض اور مالک بہ اسلام کرنے کے لئے دیا جائے ۵۔ رقابہ گردین چڑھانا، غلاموں کو آزاد کرانا، قیدیوں کو رہا کرانا ۶۔ غارین مقروض جو ادائیگی قرض کے لئے مجبور ہوں ۷۔ اللہ کے راستے میں یعنی ان لوگوں پر خرچ کرنا جو شاعت دین اور اعلا کلمۃ اللہ کے لئے تمہارا مال دے رہا ہے، مثلاً اللہ کا اسلام، ۸۔ لیسوا السبل مسا فر جس کے پاس اخراجات نہ ہوں۔

امام شافعی کا قول لا تعد الی مذکرہ کہ تمہارا مال کو اللہ تعالیٰ نے جمع کے مصدق کے ساتھ کر فرمایا ہے اور سب واو عاطفہ کے ساتھ مذکر ہیں جو جمع کے لئے آتی ہے اھذا کا مذکر علی النجا کہ سب کے نہیں افراد پر دلالت کرتا ہے، اس لئے امام شافعی کہتے ہیں کہ فی بعض مذکر کی ادائیگی اور ذمہ داری سے ہو کر وشی نہ ہوگی جس تک کہ تمام آٹھوں مضارف کو نہ دے پھر ہر مصرف



کے کم سے کم تین افراد کو دینا بھی ضروری ہے ظاہر ایسی مفہوم وادو برائے جمع اور صیغہ جمع کا ہے۔

**احناف کی طرف سے جواب:** حضرات احناف کثر اللہ سوادہم وبرد مضامہم کہتے ہیں کہ حقیقت کا تقاضا یہی ہے جو اوپر ذکر ہوا، کہ وادو برائے جمع اور صیغہ جمع کا لحاظ رہے ہاں سیاق کلام اور انداز بیان کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں آن کا تعلق معنی مشرک ہے اس لئے فریضہ زکوٰۃ سے عہدہ برآ ہونے کے لئے سب کو اور کم از کم ہر صنف کے تین افراد کو دینا ضروری نہیں کسی ایک مصرف میں دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

**دلیل:** صاحب اصول الشافعی نے کہا ہے کہ ذکر مصارف وامناف والی آیت سب کو دینے کے وجوب کے لئے نہیں بلکہ غیر مستحقین منافقین کی لپائی نظروں کو بھیرنے اور ان کی بے جا امیدوں کو ختم کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے کہ صدقات مطلب پرست کھوئے، منافقین کے لئے نہیں بلکہ ان مصارف ثنائیہ کے لئے ہے، اس پر قرینہ سابقہ آیت ۵۸ ہے جس میں نوکر یہاں بد باطن منافقین میں سے بعض (ابو الجواظ) آپ ﷺ پر صدقات کی تقسیم میں طعنہ زنی اور عیب جوئی کرتے ہیں چنانچہ ابو الجواظ نے کہہ دیا ”الا ترون الی صاحبکم بقسم صدقاتکم علی رعاة الغنم ویزعم انه بعدل“ (ابو السعد) کیا تم اپنے ساتھی نبی ﷺ کی طرف نہیں دیکھتے کہ بکریوں کے چرواہوں (ال کہہ) پر تمہارے صدقات تقسیم کرتے ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ وہ تقسیم میں انصاف کر رہے ہیں اس کہنے کا مقصد وہ حسرت تھی کہ ہمیں نہ ظالم گران مطلب پرستوں کو مل جاتا تو پھر راضی خوشی رہتا نہیں ملا تو اب تملظا اور خٹلا رہا ہے حالانکہ اس کا باعث صرف ذاتی اغراض اور اپنی خواہشات ہیں اس کے بعد آیت ”انما الصدقات“ نازل فرما کر اللہ تعالیٰ نے ان کی امیدیں منقطع اور توقعات ملیامیٹ کر دیں کہ یہ خٹلاروں کا حصہ ہے، لاپٹی منافقوں کا نہیں، جب یہ آیت مستحق مصارف کو بیان کر کے ان کی امیدوں کے قطع و دفع کے لئے ہے تو ذمہ سے عہدہ بر آ ہونا سب کو دینے پر موقوف نہیں۔

**آیت کا پس منظر:** یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد غزوہ حنین کی غنیمت کی تقسیم کے وقت کا ہے جب حنین بھی فتح ہو گیا تو اب مال غنیمت کی تقسیم میں آنحضرت ﷺ نے اہل مکہ کی تالیف قلب یعنی انہیں اسلام و قرآن سے قریب شکر کرنے کے لیے دیگر کی بہت کثیر عطا فرمایا تاکہ اور قریب ہو کر دوزخ کا دائمی ایجنٹ بننے سے بچ جائیں اور شکست و ہزیمت کا زخم بھی جلد مندمل ہو کر شریک نظریہ منحل ہو جائے اس پر ابو الجواظ منافق نے مذکورہ بالا گستاخانہ جملے کہے جس پر سرزنش الہی نازل ہوئی اور صاف کہہ دیا گیا کہ تمہارا اس میں حصہ نہیں۔

وَالرَّابِعُ قَدْ تَنَزَّكَ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةٍ مِنْ قِبَلِ الْمُعْكَلَمِ مِمَّا لَمْ يَقُولْهُ تَعَالَى فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَكِيمٌ وَالْكُفْرُ قَبِيحٌ وَالْحَكْمُ لَا يَأْتُرُ بِالْمُتَنَزِّكَ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى الْأَمْرِ بِحُكْمِهِ الْأَمْرُ وَعَلَى هَذَا فَلَنَا إِذَا وَكُلَّ بِشَرَاءِ اللَّحْمِ فَلَنْ كَانَ مُسَافِرًا نَزَلَ عَلَى الطَّرِيقِ فَهُوَ عَلَى الْمَطْبُوحِ أَوْ عَلَى الْمَشْوِيِّ وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ مَنْزِلٍ فَهُوَ

عَلَى النَّسَى وَمِنْ هَذَا النَّوعِ يَمِينُ الْفُورِ مِثَالُهُ إِذَا قَالَ تَعَالَ تَغْدُ مَعِيَ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَتَغْدِي  
يَنْصَرِفُ ذَلِكَ إِلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ تَغْدِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي مَنْزِلِهِ مَعَهُ أَوْ مَعَ غَيْرِهِ  
فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لَا يَحْسَبُ. وَكَذَا إِذَا قَامَتِ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ الْخُرُوجَ فَقَالَ الزَّوْجُ إِنَّ خَرَجْتَ  
فَأَنْتِ كَذَا كَانَ الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْحَالِ حَتَّى لَوْ خَرَجْتَ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَحْسَبُ.

”چوتھی وجہ کبھی حقیقت منکظم کی طرف سے دلالت کی وجہ سے چھوڑی جاتی ہے اس کی مثال فرمان الہی ہے  
”سو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے انکار کرے“ اور یہ ترک حقیقت کی مثال اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ حکیم  
ذات ہے اور کفر قبیح ہے ظاہر ہے حکیم قبیح کا حکم نہیں دے سکتے، پس امر کی حکمت بالغہ کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی کو  
چھوڑ دیا جائیگا۔ اسی بناء پر ہم نے کہا جب کسی نے گوشت خریدنے کے لئے دکیل بنایا پھر اگر وہ مسافر ہے راستے  
میں پڑاؤ ڈالا ہے تو یہ وکالت کہے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی، یا بھنے ہوئے پر، اور اگر اپنے گھر میں مقیم ہے تو کچے  
پر، اسی قسم سے بے یقین فور اس یقین فور کی مثال جب کسی نے کہا ”آئیے میرے ساتھ کھائیے اس نے کہا میں  
تیرے ساتھ صبح کا کھانا نہ کھاؤں گا۔ تو اسے اسی بلائے ہوئے کھانے کی طرف پھیرا جائے گا یہاں تک کہ اگر اس  
نے اس کے بعد اس کے گھر میں اسی کے ساتھ یا اس کے علاوہ کے ساتھ اسی دن کھایا تو حادثہ نہ ہوگا، اسی طرح  
جب عورت کھڑی ہوئی نکلنے کا ارادہ رکھتی ہے شوہر نے کہا اگر تو نکلی تو اس طرح ہے (مطلقہ ہے) تو حکم فی الحال پر  
بند ہوگا یہاں تک کہ اگر اس کے بعد نکلی تو حادثہ نہ ہوگا۔ یعنی وہ مطلقہ نہ ہوگی۔“

**ترکیب و تحقیق:** الرابع موصوف محذوف الامر یا الوجه کی صفت ہو کر مبتدا ہے، جملہ فعلیہ اس کی خبر ہے، مثالیہ مبتداء، قول  
مقولہ سے ملکر خبر، ذلک مبتدا لان بتاویل مفرد مجرور ظرف مستقر خبر، قلنا فاعل و متعلق مقدم سے ملکر قول، اذا شرطیہ، وکل ہو ضمیر  
فاعل و متعلق سے ملکر شرط فاجزائیہ، ان شرطیہ، مسافر اکان فعل ناقص کی خبر، کان ضمیر اسم اور خبر سے ملکر شرط نزل جملہ فعلیہ جزا،  
شرط جزا ملکر معطوف علیہ، فاجزائیہ ہو مبتدا، جار مجرور معطوف علیہ معطوف ملکر ظرف مستقر خبر، جملہ اسمیہ معطوف معطوف علیہ  
معطوف ملکر اذا کی جزا، فان کان۔۔۔۔۔ کو جزاء اول اور فہو۔۔۔۔۔ کو جزا ثانی بھی کہہ سکتے ہیں، من هذا النوع خبر مقدم،  
یمین الفور مبتدا مؤخر، جملہ اسمیہ خبریہ مثالیہ سے مبتداء، اذا شرطیہ، قال مقولہ سے ملکر معطوف علیہ، فقال واللہ۔۔۔۔۔ مقولہ  
سے ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر شرط، ینصرف۔۔۔۔۔ جزا، لو تعدی بعد ذلک۔۔۔۔۔ کی جزا الاستحساف ہے، کذا خبر  
ہے، الحکم مبتدا محذوف کی، آگے جملہ شرطیہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے ترک حقیقت کی چوتھی وجہ اس کی مثال اور تین تفریعات ذکر کی ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ  
بسا اوقات لفظ کلمہ کا حقیقی معنی متروک ہوتا ہے منکظم کی طرف سے دلالت کی وجہ سے کہ منکظم کی صفات و شان اور عطا و احسان  
اس پر دلالت کرتی ہیں کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں اس کی عام فہم مثال میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ماہر طبیب اور مخلص معالج

شوگر کے مریض سے کہے اور چینی کھاؤ مزید آم کھاؤ، اب کوئی نادان بیمار یہ سمجھ کہ واہ جی میرے معالج نے تو آم چینی کا حکم دے دیا ہے خوب کھانے لگے اور یہی مذکورہ الفاظ کا حقیقی معنی ہے لیکن ذرا بھی فکر و دانش کا حامل عامی آدمی بھی اسے اجازت و امر پر محمول کرنے کی بجائے ڈانٹ ڈپٹ اور ممانعت پر محمول کرے گا، یہی تقاضا ہے معالج کی خیر خواہی اور مہارت کا، اسی کو صاحب کتاب نے ”دلالة من قبل المتکلم“ سے تعبیر تحریر کیا ہے۔

**متکلم کی دلالت کی وجہ سے ترک حقیقت کی مثال:** سورۃ الکہف کی آیت ۲۹ میں ہے ”فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر“ سو جو چاہے مانے جو چاہے انکاری ہو یہ دونوں امر کے صیغے ہیں، دوسرے جملے کا حقیقی معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفر کا امر کیا، حالانکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تو حکیم ذات ہے بلکہ ساری کائنات میں جہاں کہیں عقل و دانش اور حکمت و دانائی کی رمت پائی جاتی ہے اسی کی پیدا کردہ اور عطا کردہ ہے، پھر یہ بھی مسلم ہے کہ ناشکری، کفر، حق کا انکار، گھٹیا چیزیں ہیں، تو حکیم ذات کیسے قبیح کا حکم دے سکتی ہے اس لئے ثابت ہوا کہ متکلم کی طرف سے دلالت ہے کہ یہاں حقیقی معنی امر اباحت وغیرہ نہیں بلکہ یہ امر تبدیدی ہے اور ڈانٹ ڈپٹ اور جروت و بیخ پر محمول ہے، حکمت امر کی بناء پر امر کا حقیقی معنی متروک ہے۔

**پہلی تفریع:** مصنفؒ کہتے ہیں قلنا اذا وکل بشراء اللحم ایک شخص نے دوسرے کو دیکھل بناتے ہوئے کہا ”میرے لئے گوشت خریدو“ اب یہاں متکلم کی حالت پر منحصر ہوگا اگر یہ مسافر ہے تو پکے ہوئے شوربے والے پر یا بھنے ہوئے گوشت پر محمول ہوگا اس لئے کہ مسافر کے لئے عموماً کچالے کر پکانا ممکن و میسر نہیں ہوتا اگر مقیم ہے اپنے گھر میں ٹھہرا ہوا ہے تو پھر کچے پر محمول ہوگا۔ دوسری تفریع صاحب اصول الشاشی کہتے ہیں اور صاحب محبوب الحواشی لکھتے ہیں کہ ”بیمین فور“ بھی اسی قبیل سے ہے کہ ایک شخص غلبت و جذبات میں کسی بات کی قسم اٹھا لیتا ہے تو یہاں بھی حقیقی معنی (ہمیشہ کے لئے قسم کا وقوع) متروک ہوگا اس لیے کہ حالف نے جذبات غلبت میں یہ کہہ دیا اگرچہ مقصود ہمیشہ کے لئے ممانعت و رکاوٹ نہ تھی مثلاً دو شراکت داروں یا دو پڑوسیوں میں کچھ تلخی ہوئی یا ناراضگی ہوئی پھر ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنے ساتھ کھانے کے لئے بلایا ”تعال تغد معی“ آئیے میرے ساتھ صبح کا کھانا کھائیے وہ تو پہلے غصہ تھا فوراً کہا بخدا میں نہ کھاؤں گا اس کا حقیقی معنی تو یہی ہے کہ عموم و اطلاق کی وجہ سے جب بھی کھائے تو حادث ہو جائے لیکن بیمین فور کی وجہ سے یہ صرف اسی بلائے ہوئے کھانے پر محمول ہوگی، یہ کہنے والے کے بعد اگر اسی کھانے میں شریک ہو گیا تو حادث ہوگا اگر اس کے بعد اسی دن اس کے ساتھ یا دوسرے دن اس کے گھر میں یا کسی بھی جگہ کھایا تو حادث نہ ہوگا اس لئے کہ یہاں حقیقی عموم و اطلاق متروک ہے، کیونکہ اس نے فرط جذبات و غلبت اور غصے میں کہہ دیا تو حقیقی معنی متروک۔

**دوسری تفریع کی دوسری مثال:** کذا اذا قامت المرأة۔۔۔۔۔ اس کا حکم بھی ”بیمین فور“ کی طرح ہے صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت گھر سے باہر جانے کے ارادے سے کھڑی ہوئی تو شوہر نے فوراً کہا اگر تو نکلی تو تجھے طلاق، تو یہ حکم بھی اسی حال پر بند ہوگا اگر اسی وقت نکلی تو طلاق ہو جائے گی اور اگر اس کے بعد نکلی تو حادث نہ ہوگا حالانکہ حقیقی معنی تو یہ ہے کہ ابھی نکلے

یا بعد میں طلاق ہو جائے گی لیکن منکح کی طرف سے دلالت کی بناء پر حقیقت متروک ہے۔

یہیں فور کی وجہ تسمیہ: یہیں کا معنی قسم ہے اس کی جمع ایمان آتی ہے ارشاد ہے ”وَلَا تَبْقِضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا“ (نحل ۹۱) پختگی کے بعد بلا وجہ قسمیں مت توڑو، فور تغور الماء وفارت القدر سے مشتق ہے، ابلنا، پھوٹنا، جوش مارنا، حالف سے

غصہ کی حالت میں یہ قسم صادر ہوتی ہے اس لئے اسے یہیں فور کہتے ہیں سورہ ملک میں ہے ”وہی تغور“

وَالْخَامِسُ قَدْ تَتَرَكُ الْحَقِيقَةُ بِدَلَالَةِ مَحَلِّ الْكَلَامِ بَأَنَّ كَانَ الْمَحَلُّ لَا يَقْبَلُ حَقِيقَةَ اللَّفْظِ وَمِثَالُهُ انْعَقَاذُ نِكَاحِ الْحُرَّةِ بَلْفَظِ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ وَقَوْلُهُ لِعَبْدِهِ وَهُوَ مَعْرُوفُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهِ هَذَا ابْنِي وَكَذَا إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ سِنًا مِنَ الْمَوْلَى هَذَا ابْنِي كَانَ مَجَازًا عَنِ الْعِتْقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خِلَافًا لَهُمَا بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَجَازَ خَلَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّ اللَّفْظِ عِنْدَهُ وَفِي حَقِّ الْحُكْمِ عِنْدَهُمَا .

”پانچویں وجہ کبھی حقیقت متروک ہوتی ہے محل کلام کی دلالت کی وجہ سے بایں صورت کہ محل لفظ کے حقیقی معنی

کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس کی مثال لفظ بیع بہ تملیک صدقہ سے آزاد عورت کا نکاح منعقد ہونا، اور

اس مولیٰ کا اپنے غلام سے کہنا اس حال میں کہ وہ مشہور نسب والا ہے اس کے علاوہ سے ”یہ میرا بیٹا ہے“ اور اسی

طرح اپنے سے عمر میں بڑے غلام سے کہا یہ میرا بیٹا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ آزادی سے مجاز ہوگا صاحبین

کا اختلاف ہے اس اختلاف کی بناء پر جو ہم نے فصل میں ذکر کیا کہ مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے، تلفظ کے حق میں امام

صاحبؒ کے نزدیک اور حکم کے حق میں صاحبینؒ کے نزدیک۔“

ترکیب: الخامس الوجه یا الامر موصوف محذوف سے ملکر مبتداء، جملہ فعلیہ خبر، بان کان المحل۔۔۔۔۔ میں یہ ان مخفف من

المثل ہے، اس کا اسم ضمیر اور خبر کان سے جملہ فعلیہ ہے، پھر بتاویل مفرد مجرور ہو کر ترک مجہول کا متعلق ہے، لا یقبل،

۔۔۔۔۔ جملہ فعلیہ کان فعل ناقص کی خبر ہے، مثلاً، مبتداء، انعقاد مصدر مضاف الیہ اور متعلق و معطوف سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ

اسمیہ خبریہ قول مصدر مضاف، ضمیر مضاف الیہ، فاعل لبعده متعلق مصدر کے، قول مضاف الیہ فاعل و متعلق سے ملکر قول، ہذا ابنی

جملہ اسمیہ خبریہ مقولہ، قول مقولہ ملکر انعقاد پر معطوف، ہو معروف النسب من غیرہ جملہ اسمیہ حالیہ معترضہ، کان مجاز۔۔۔۔۔ جملہ

فعلیہ اذا شرطیہ کی جزا ہے، خلافاً خالف فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے، بناء مصدر متعلق سے ملکر خالف کا مفعول لہ ہے عن

الحقیقۃ خلف مصدر کا متعلق اول ہے فی حق اللفظ فی حق الحكم معطوف سے ملکر متعلق ثانی، عنده، عندهما معطوف سے ملکر خلف

مصدر کا مفعول فیہ، ان اسم خبر سے ملکر بتاویل مفرد ہو کر ذکرنا کا مفعول، یاد رہے آخری معطوفین میں حرف عطف ایک ہے،

معطوف علیہ معطوف دوزو ہیں۔

توضیح: اس عبارت میں مصنفؒ نے ترک حقیقت کی پانچویں وجہ اور اس کی تین مثالیں ذکر کی ہیں۔

دلالت محل کلام کی وضاحت و مثال حقیقی معنی کے منطبق ہونے اور سچا آنے سے مانع ہو، حقیقی معنی کو قبول نہ کر سکے، جیسے ایک آزاد عورت خود کہے یا اس کا باختیار ولی کہے میں نے تجھے بیچا "بعثک" تو ظاہر ہے محل کلام وہ آزاد عورت بیع شراہ اور خرید و فروخت کا محل نہیں تو حقیقی معنی بیچنا یہاں متحقق نہ ہوگا اب یہ محل (آزاد عورت) دلالت کر رہا ہے کہ حقیقی معنی متروک ہے بلکہ اس کا دوسرا معنی نکاح مراد ہے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا اب اس کے حقیقی معنی کی وجہ سے ملک رقبہ حاصل نہ ہوگی، بلکہ ملک متعہ اور حق انتفاع حاصل ہوگا یہ حاصل ہے محل کلام کے دلالت کرنے کا کہ اس کی وجہ سے حقیقی معنی متروک ہوتا ہے "وہبتک ملکک صدقتک" کہنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا حقیقت بہہ تملیک صدقہ مراد نہ ہوگا۔

**دوسری مثال:** ایک مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا "ہذا ابنی" یہ میرا بیٹا ہے جبکہ حقیقت حال یہ ہے کہ اس غلام کا اس مولیٰ کے علاوہ سے نسب مشہور ہے سب کو معلوم ہے کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ مولیٰ نے "ہذا ابنی" کہہ دیا لیکن وہ عمر میں اس سے بڑا ہے بہر دو صورت ہذا ابنی کہا جبکہ محل معروف النسب یا طویل العمر ہونے کی وجہ سے اس جملے کے حقیقی معنی بنوت اور بیٹا ہونے کو قبول نہیں کرتا تو اس دلالت و ممانعت کی وجہ سے دوسرا معنی حریت والا لیا جائے گا کہ یہ غلام آزاد ہو چکے، جیسے عام ضابطہ ہے کہ قریبی رشتہ دار کا مالک ہوتے ہی وہ آزاد ہو جاتا ہے، یہاں پر حقیقی معنی ممنوع و متروک ہونے کی وجہ سے آزادی مراد لیں گے تاکہ عاقل بالغ ذی شعور کا کلام لغو نہ ہو "خلافاً لہما" یہاں سے مصنف نے چوتھی فصل میں گزرے ہوئے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے غلام کے معروف النسب یا اکبر بنا ہونے کی وجہ سے ہذا ابنی کا حقیقی معنی سچا نہیں آتا تو محل کلام کی دلالت کی وجہ سے دوسرا معنی حریت والا مراد لیا، یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے مسلک و قول کی وجہ سے ہے کہ وہ مجاز کو تلفظ کے حق میں خلیفہ کہتے ہیں جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک زیر بحث دونوں صورتوں میں کلام لغو ہوگا اس لئے کہ وہ مجاز کو حکم کے حق میں خلیفہ کہتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک کلام باطل و لغو ہے۔ یہ اختلاف اقوال اسی سابقہ فصل رابع میں مذکورہ اختلاف کی بناء پر ہے، وجوہات خمسہ پوری ہوئیں الحمد للہ۔

تمرینی سوالات: س: ترک حقیقت کی وجوہات خمسہ کتنی اور کونسی ہیں؟

س: دلالت العرف کے معتبر ہونے کی دلیل اور مثال کیا ہے؟

س: رقیق، مدبر، ام ولد، مکاتب اور معتق البعض کیا ہیں؟

س: دلالت نفس الکلام اور دلالت سیاق الکلام کی ایک ایک مثال ذکر کیجئے!

س: مثالیہ انعقاد نکاح الحرۃ بلفظ البیع سے فصل تک اعراب لگائیں!

۹۔ فَصْلٌ فِي مُتَعَلِّقَاتِ النَّصُوصِ: نویں فصل نصوص کے متعلقات اربعہ کے بیان میں ہے۔

نَعْنِي بِهَا عِبَارَةَ النَّصِّ وَإِشَارَتَهُ وَدَلَالَتَهُ وَاقْتِصَائَهُ فَأَمَّا عِبَارَةُ النَّصِّ فَهِيَ مَا سَبَقَ الْكَلَامُ لِأَجَلِهِ وَأُرِيدَ بِهِ قَصْداً، وَأَمَّا إِشَارَةُ النَّصِّ فَهِيَ مَا ثَبَتَ بِنَظْمِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ

وَلَا سِيْقُ الْكَلَامُ لِاجْلِهِ. مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ الْآيَةِ، فَإِنَّهُ سِيْقُ لِبَيَانِ اسْتِحْقَاقِ الْغَنِيْمَةِ، فَصَارَ نَصًّا فِي ذَلِكَ، وَقَدْ ثَبَتَ فَقْرُهُمْ بِنَظْمِ النَّصِّ، فَكَانَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ اسْتِثْلَاءَ الْكَافِرِ عَلَى مَالِ الْمُسْلِمِ سَبَبٌ لثُبُوتِ الْمِلْكِ لِلْكَافِرِ إِذْ لَوْ كَانَتِ الْأَمْوَالُ بَاقِيَةً عَلَى مِلْكِهِمْ لَا يَثْبُتُ فَقْرُهُمْ، وَيُخْرَجُ مِنْهُ الْحُكْمُ فِي مَسْأَلَةِ الْإِسْتِثْلَاءِ وَحُكْمِ ثُبُوتِ الْمِلْكِ لِلتَّاجِرِ بِالشِّرَاءِ مِنْهُمْ وَتَصَرُّفَاتِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَالْإِعْتَاقِ، وَحُكْمِ ثُبُوتِ الْإِسْتِغْنَامِ وَثُبُوتِ الْمِلْكِ لِلْمُعَاذِي وَعَجْزُ الْمَالِكِ عَنْ انْتِزَاعِهِ مِنْ يَدِهِ وَتَفَرُّعَاتِهِ.

”اس سے ہم عبارت النص اشارۃ النص دلالت النص اقتضاء النص مراد لیتے ہیں، پھر بہر حال عبارت النص سووہ ہے جس کے لئے کلام لایا گیا ہو اور مقصودی طور پر اس سے بعد ہو بہر حال اشارۃ النص سووہ ہے جو کسی زیادتی کے بغیر نص کے الفاظ سے ثابت ہو ہر اعتبار سے ظاہر نہ ہو اور نہ ہی اس کی وجہ سے کلام لایا گیا ہو، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”وہ مال فی اور غنیمت ہجرت کرنے والے ان فقراء کے لئے جو اپنے درود یوار اور دیار سے نکالے گئے“ یہ پوری آیت، اس لئے تحقیق یہ کلام غنیمت کے حقداروں کے لئے لایا گیا ہے، سو اس میں عبارت النص ہوا، اور تحقیق ان مہاجرین کا فقر ثابت ہوا نص کے الفاظ سے، تو یہ اشارۃ النص ہوا، اس بات کی طرف کہ کافر کا مسلمان کے مال پر غلبہ پانا اور قبضہ کرنا کافر کے لئے ملکیت کے ثبوت کا سبب ہے، اس لئے کہ اگر مال ان مہاجرین کی ملکیت میں باقی رہتے تو ان کا فقر ثابت نہ ہوتا، اور اس سے نکالا جائے گا حکم غلبہ پانے کے مسئلے میں اور ان سے خریدنے والے تاجر کی ملکیت کا ثبوت اور اس کے مالکانہ تصرفات بیچنا، ہبہ کرنا، آزاد کرنا اور مال غنیمت بنانے کا ثبوت اور مجاہد کے لئے ملکیت کا ثبوت اور مجاہد کے قبضے سے چھیننے میں مالک کا عاجز ہونا اور اس کی جزئیات و تفریعات“

**ترکیب و تحقیق:** یعنی فعل بفاعل، بہا متعلق، عہدۃ النص معطوفات سے ملکر مفعول اما تفصیلیہ، عبارت النص مبتدا قائم مقام شرط، فاجزائیہ جملہ اسمیہ جزاء، ارید ماضی مجہول کا عطف سبق ماضی مجہول پر ہے، ولا سبق الکلام لاجلہ یہاں لا عاطفہ بتائیں تو ماقبل معطوف علیہ اس جیسا نہیں من غیر زیادۃ سے منفی جملہ اقتباس کر لیں تو عبارت و عطف درست ہو سکتا ہے ای فی ما ثبت بنظم النص ولا یراد علیہ شی ولا سبق الکلام لاجلہ اس میں تکلیف بعید ہے، اگر لا نافیہ بتائیں تو پھر اشکال ہوگا کہ ماضی پر لا آنے کی صورت میں نکرار لا ضروری ہے جیسے فلا صدق ولا صلی (القیانۃ) میں ہے لا عاطفہ بتائیں تو معطوف علیہ سے مطابقت نہیں، لا نافیہ بتائیں تو لا کے ضابطہ کے منافی ہے، اگر لا کی بجائے مانافیہ ہو تو ترکیب معنی اور مفہوم ہر اعتبار سے کوئی اشکال نہیں ہذا مبادلہ واللہ اعلم۔ وہو غیر ظاہر جملہ حالیہ ہے الایۃ اقر آیا خذ فعل امر محذوف کا مفعول ہے، مرفوع پر ہیں تو ہذا یا تلک مبتدا محذوف کی خبر ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مضاف نے چار قسموں کے نام، پہلی دو کی تعریف و مثال اور تفریع ذکر کی ہے، تقسیمات اربعہ میں پہلی تقسیم لفظ کی وضع کے اعتبار سے ہے، خاص، عام، مشترک، مؤول، دوسری تقسیم استعمال کے اعتبار سے، حقیقت، مجاز، صریح،

کنایہ، تیسری تقسیم ظہور و خفا کے اعتبار سے، ظاہر، نص، مفسر، محکم، پھر خفا کے اعتبار سے اس کی ضدیں خفی، مشکل، مجمل، متشابہ۔ چوتھی تقسیم استدلال کے اعتبار سے عبارت النص، اشارۃ النص، دلالت النص، اقتضاء النص۔ بعض شراح و مصنفین نے خفا کے اعتبار سے الگ تقسیم شمار کر کے تقسیمات خمسہ بھی کہا ہے، مجموعہ بہر دو صورت میں اقسام ہی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ وضع و استعمال، ظہور و خفا اور استدلال کے اعتبار سے بیس اقسام ہیں جن میں سے آخری چار کا زیر بحث فصل میں ذکر ہے۔

**وجہ حصر:** ان چاروں کے درمیان وجہ حصر یہ ہے استدلال کرنے والا اور حجت پکڑنے والا لفظ سے دلیل پیش کرے گا یا معنی سے؟ اگر اول ہے تو پھر دو صورتیں ہیں وہ لفظ قصد اسی کے لئے لایا گیا ہے یا نہیں اگر اول ہے یعنی قصد لفظ اسی کے لئے لایا گیا ہے تو عبارت النص ہے اگر ثانی ہے تو اشارۃ النص ہے، اور اگر دلیل پکڑنے والا معنی سے استدلال کرتا ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ معنی فکر و اجتہاد کے بغیر اس سے سمجھ آئے گا یا نہیں؟ اگر اول ہے تو دلالت النص ہے، اگر ثانی ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس معنی پر لفظ کی صحت عقلاً یا شرعاً مقوف ہوگی یا نہیں؟ اگر اول ہے تو اقتضاء النص ہے اگر ثانی ہے، تو استدلال فاسد ہے جو تسکات ضعیفہ کے عنوان سے انیسویں فصل میں آئیں گے۔ نص سے مراد ”المراد بالنص هنا هو اللفظ الذی يفهم منه المعنى“ نص سے یہاں مراد وہ لفظ ہے جس سے مفہوم و حکم سمجھا جاتا ہے ”المراد من العبارة صيغة اللفظ“ عبارت سے مراد وہ شکل و صیغہ ہے جو حروف کے ملانے سے تیار ہوئی۔

**عبارۃ النص کی تعریف:** عبارت النص: ہو حکم سبق الکلام لاجلہ وارید بہ قصداً و هو ظاہر من کل وجہ ”عبارۃ النص وہ حکم ہے جس کے لئے کلام لایا گیا ہو قصد اوی مراد ہو اور وہ ہر اعتبار سے ظاہر ہو“ تین قیود ہوئیں کلام اسی کے لئے لایا گیا ہو، قصد امراد ہو، عبارت سے مراد مکمل واضح اور ظاہر ہو۔

حکم: یہ قطعیت کا فائدہ دیتا ہے یعنی عبارت النص سے ثابت شدہ چیز قطعی ہوتی ہے۔

**اشارۃ النص کی تعریف:** اشارۃ النص: ”ہو حکم ثبت من نظم النص من غیر زیادۃ وما سبق الکلام لاجلہ“ اشارۃ النص وہ حکم ہے جو کسی قسم کی تقدیر و زیادتی کے بغیر کلام کے ضمن میں الفاظ سے ثابت ہو اور کلام اس کے لئے نہ لایا گیا ہو اس میں بھی تین قیود ہیں: کلام اس کے لئے نہ لایا گیا ہو، کچھ زیادتی یعنی اقتضاء النص کی طرح عبارت مقدر نہ ہو، ضمناً ثابت ہو صراحتہ ظاہر نہ ہو۔

حکم: اس سے بھی قطعی طور پر حکم ثابت ہوتا ہے، ہاں جب دونوں میں تعارض ہو تو عبارت النص کو ترجیح ہوگی، ان دونوں میں فرق مثال سے سمجھئے ایک شخص نے ایک پہاڑ کو دیکھنے کا قصد کیا پھر اس کے لئے اس نے نظر اٹھائی اور سیدھا بلندی کی طرف دیکھنے لگا تو پہاڑ دکھ گیا اس کے ساتھ دیگر درخت وغیرہ بھی نظر پڑی تو پہاڑ کو دیکھنا عبارت النص کی مثل ہے کہ یہی مقصود تھا اور اسی کے لئے نظر اٹھائی دیگر چیزوں کا دیکھنا اشارۃ النص کی مثل ہے کہ ضمناً نظر آئے قصد ان کے لئے نظر نہیں اٹھائی۔

**دونوں کی مثال:** غزوہ بنو قریظہ میں ملنے والے مال سے خمس کے متعلق یہ امر زیر غور آیا یہ کس کے لئے ہے تو اس مقصد اور

اس کے مصرف کے لئے آیت کریمہ نازل ہوئی۔ ”للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم“ (حشر ۸) کہ یہ مال ہجرت کرنے والے اور اپنا گھریا چھوڑنے والوں کے لئے ہے جو ضرورت مند ہیں، یاد رہے کہ یہ فقیہان کے مصارف ہیں اس سے پہلے مزید چار کا ذکر بھی آنحضرت ﷺ کے قربات دار و یتیم مساکین مسافر فقراء مہاجر، اس آیت سے ثابت ہے، مہاجر فقراء فقیہان کا مصرف اور اس کے مستحق ہیں، اسی کے لئے کلام لایا گیا، قصد ایہی مراد ہے، تو یہ عبارت النص سے استدلال ہوا۔ یہی الفاظ بلا کسی کی زیادتی اور تقدیر و حذف کے دلیل ہیں اس بات کی کہ ان کی ملکیت میں جو اموال یا مال مکہ میں تھے اب ان کی ملکیت نہ رہے اسی لئے تو انہیں فقراء کہا گیا یہ دوسری بات یعنی ان کے لئے فقر کا ثابت ہونا اشارۃ النص سے ہے کیونکہ اگر وہ ان کی ملکیت میں ہوں تو انہیں فقیر کہنا درست نہ ہوتا پھر یہ بھی ثابت ہوا کہ کافر نے اگر مسلمان مہاجرین کے مال پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ کرنا، غلبہ پانا سبب ہے کافر کے لئے مسلمان مہاجرین کے مال کی ملکیت کا اور مسلمان مہاجرین کی ملکیت نہ رہنے کا، اس لئے کہ اگر مال مہاجرین کی ملک رہے تو ان کا فقر ثابت نہ ہو تو ان کے فقر کے ثبوت کے لئے کفار کے لئے ملک کا ثبوت لازم ہو لہذا اشارۃ سے اسی کی طرف اشارہ ہے فقراء کے استحقاق کا ثبوت عبارت النص سے اور فقراء کا ثبوت اشارۃ النص سے ہے۔

**تفہیم:** آخر میں مصنف نے اشارۃ النص سے ثابت شدہ مسئلہ پر تفریعات کا ذکر کیا کہ مہاجرین کی ملکیت ختم اور فقر ثابت ہو چکا، تو دوسری طرف غلبہ پانے کی صورت میں اس پر کفار کی ملکیت ثابت ہوگی، اسی طرح ان سے کسی تاجر نے مہاجرین کا متروکہ مال خرید لیا تو وہ مالک ہوگا اس لئے کہ جب کفار کے لئے ملک ثابت ہو چکی تو ان سے خریدار کی ملک بھی ثابت ہوگی اسی سے ثابت ہوگا کہ تاجر کے تصرفات بیع ہبہ اعتاق وغیرہ درست ہوں گے پھر اگر مسلمان مجاہدین نے ان کفار پر حملہ کیا اور ان کے اموال کو مال غنیمت بنایا تو اس میں مجاہدین کا ملک ثابت ہوگا اور سابقہ مالک جو ہجرت کر گیا تھا یہ ان سے واپس لینے سے عاجز ہوگا یعنی اسے نہ ملے گا اور نہ ہی وہ لے سکے گا یاد رہے کہ یہ حکم مال غنیمت کی تقسیم کے بعد کا ہے کہ مال مجاہدین میں تقسیم ہو چکا ہے اب ہجرت کرنے والا سابقہ مالک نہ لے سکے گا، اگر مال غنیمت جمع ہوا اور تقسیم سے پہلے کسی مہاجر نے اپنا مال پہچان لیا کہ یہ میرا ہے تو پھر وہ لے سکے گا۔

و تفریعاتہ کا مطلب یہ ہے کہ تقسیم کے بعد جو حصہ جس مجاہد کے ہاتھ و قبضہ میں آیا اب وہ اسے خود استعمال کر سکتا ہے مثلاً اگر اس میں کوئی باندی ہے تو اس سے وطی کر سکتا ہے، بیچ کر سکتا ہے، آزاد کر سکتا ہے وغیرہ۔

**فائدہ:** للفقراء المهاجرين کو ترکیب میں مقولہ لکھا گیا ہے اور یہاں اس کی یہی ترکیب ہے قرآن کریم میں علامہ محلیؒ نے اسے افعال محذوف کے متعلق کیا ہے جبکہ دیگر نے اسے سابقہ آیت میں موجود لفظ القربی سے بدل دیا ہے اور حرف عطف کے بغیر معطوف بھی قرار دیا ہے کہ لفظ القربی سے بدل یا معطوف ہے مفہوم کے اعتبار سے یہ دونوں ترکیبیں معقول ہیں، حذف والی ترکیب میں بعد ہ عطف بلا حرف عطف کی مثال مقامات کے ۳ مقامات پر ہے تبالہ من خادع مصادق اصفر ذی وجہین کا لمانفق۔ ممان



ذوق، اصغر حرف عطف کے بغیر خادع پر معطوف ہیں خادع میں موصوف بننے کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے صفت نہیں بنا سکتے بدل میں صرف ثانی مقصود ہوتا ہے حالانکہ یہاں دونوں مقصود ہیں اس لئے عطف والی ترکیب راجح ہونی چاہیے۔ راقم

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ اتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ، فَلِلْإِمْسَاكِ فِي أَوَّلِ الصُّبْحِ يَتَحَقَّقُ مَعَ الْجَنَابَةِ، لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ حَلِّ الْمُبَاشَرَةِ إِلَى الصُّبْحِ أَنْ يَكُونَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ النَّهَارِ مَعَ وُجُودِ الْجَنَابَةِ، وَالْإِمْسَاكِ فِي ذَلِكَ الْجُزْءِ صَوْمٌ أَمْرُ الْعَبْدِ بِاتِّمَامِهِ، فَكَانَ هَذَا إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَنَافِي الصَّوْمَ، وَلَزِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْمَضْمُوعَةَ وَالْإِسْتِشْقَ لَا يَنَافِي بَقَاءَ الصَّوْمِ، وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ أَنَّ مَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَاءُ مَا لَحَا يَجِدُ طَعْمَهُ عِنْدَ الْمَضْمُوعَةِ لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ، وَعَلِمَ مِنْهُ حُكْمُ الْإِحْتِلَامِ وَالْإِحْتِجَامِ وَالْإِدْهَانِ لِأَنَّ الْكِتَابَ لَمَّا سَمِيَ الْإِمْسَاكِ الْإِلَازِمَ بِوَاسِطَةِ الْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي أَوَّلِ الصُّبْحِ صَوْمًا عَلِمَ أَنَّ رُكْنَ الصَّوْمِ يَتِمُّ بِالْإِنْتِهَاءِ عَنِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ. وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي مَسْأَلَةِ التَّبَيُّتِ فَإِنَّ قَصْدَ الْإِتْيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ إِنَّمَا يُلْزَمُهُ عِنْدَ تَوَجُّهِ الْأَمْرِ، وَالْأَمْرُ إِنَّمَا يَتَوَجَّهُ بَعْدَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ اتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ.

”اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”حلال کیا گیا تمہارے لئے جماع رمضان کی راتوں میں اللہ تعالیٰ کے فرمان پھر تم پورا کرو روزوں کو رات تک“ سو رکن صبح کے ابتدائی مرحلے میں جنابت کے ساتھ تحقق ہوگا، اس لئے کہ صبح تک مباشرت کے حلال ہونے کی ضرورت میں سے ہے کہ دن کا پہلا حصہ جنابت کے ساتھ ہو اور رکن مفطرات ثلاثہ سے اس پہلے حصے میں روزہ ہے جس کے پورا کرنے کا بندے کو حکم دیا گیا ہے، سو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جنابت روزے کے منافی نہیں اور لازماً اس سے ثابت ہوا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا روزے کے صحیح رہنے کے منافی نہیں، اسی سے متفرع ہوگا یہ مسئلہ کہ جس نے منہ سے کچھ چکھ لیا اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا، اس لئے تحقیق شان یہ ہے کہ اگر نمکین پانی ہو تو غسل میں کلی کرنے والا اس کا ذائقہ پائے گا اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اسی تفریع سے معلوم ہوا احتلام، بچنے لگوئی اور تیل لگانے کا حکم اس لئے کہ کتاب اللہ نے جب صاف بیان کر دیا رکن وجوب لازم آیا ہے انتہاء لیل کے واسطے سے مذکورہ تین چیزوں سے صبح کے ابتدائی حصے میں روزے کے طور پر، سو معلوم ہوا کہ تین چیزوں سے رکنے سے روزے کا رکن پورا ہوتا ہے، اور اسی نص کی بناء پر رات سے نیت کرنے کا حکم نکالا جائیگا اس لئے تحقیق مامور بہ کو بجالانے کی قید امر کے متوجہ ہوتے وقت لازم ہوتی ہے امر متوجہ ہوتا ہے پہلے جز کے بعد اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے پھر تم پورا کرو روزوں کو رات تک“

**ترکیب و تحقیق:** کذاک ظرف مستقر خبر مقدم، قولہ مصدر مقولہ سے ملکر مبتدا موخر، جملہ اسمیہ خبریہ، الی قولہ تعالیٰ مقولہ سے ملکر مجرور متعلق پہلے قول مصدر کے۔ فالتفصیل الامساک مصدر متعلق سے ملکر مبتدا، تحقیق جملہ فعلیہ خبر، من ضرورۃ ظرف مستقر ان مشہ بالفعل کی خبر مقدم، ان کیون جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہو کر اسم موخر، واوستینافیہ فالتحقیق، ہذا فعل ناقص کان کا اسم، اشارۃ مثل اقامۃ مصدر متعلق سے ملکر خبر جملہ فعلیہ خبریہ۔ لزوم فعل، من ذلک متعلق مقدم ان مشہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مصدر ہو کر فاعل موخر جملہ فعلیہ خبریہ، یطرح فعل منہ متعلق مقدم ان مشہ بالفعل، من موصول صلہ سے ملکر اسم، لم یفسد صومہ جملہ فعلیہ خبر، ان اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر فاعل موخر جملہ فعلیہ خبریہ فائدہ تعلیلیہ، ضمیر ان کا اسم، لو شرطیہ، کان اسم و خبر سے ملکر شرط، مسجد جزا اول، لا یفسد جزا ثانی، جملہ شرطیہ مشہ بالفعل کی خبر جملہ تعلیلیہ، علم ماضی مجہول، منہ متعلق اول مقدم، حکم نائب فاعل، لام جارہ، ان مشہ بالفعل، الکتاب اسم، اور جملہ شرطیہ خبر سے ملکر تاویل مفرد لام کا مجرور ظرف لغو متعلق ثانی علم کا، صوما الامساک مفعول سے تیز ہے، علی ہذا مضارع مجہول کا متعلق مقدم ہے، انما یلزم جملہ فعلیہ، ان مشہ بالفعل کی خبر ہے، انما نتیجہ جملہ فعلیہ الامر مبتدا کی خبر ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری مثال، اس پر تفریع اور مسئلہ نیت کی تخریج ذکر کی ہے۔ سورۃ البقرۃ آیت ۱۸۷ میں ارشاد الہی ہے ”احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نساءکم..... اتعوا الصیام الی اللیل“ احکام صیام کے بیان میں اس آیت کے اندر اللہ تعالیٰ نے بشمول دیگر امور کے رمضان المبارک کی راتوں میں تین چیزیں جماع، کھانا، پینا ذکر کی ہیں اور ان کی اجازت دی ہے، انہیں مفطرات ثلاثہ کہتے ہیں ”حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من المفجر“ میں انتہاء کا بیان ہے کہ صبح صادق تک اجازت ان کی ہے یہ آیت اس لئے نازل ہوئی اور لائی گئی کہ رمضان کی راتوں میں مفطرات ثلاثہ کی اجازت ہے ان تین چیزوں کی اباحت کا ثبوت عبارتہ النص سے ہوا کہ آیت اسی کے لئے لائی گئی ہے۔ مصنفؒ کہتے ہیں اسی آیت سے دوسری بات یہ ثابت ہوئی کہ جنابت (غسل واجب ہونا) روزے کے منافی نہیں اگر روزہ جنابت کی حالت میں شروع ہوا یا روزے کی حالت میں احتلام کی صورت میں جنابت لاحق ہوئی تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، جنابت کا روزے کے منافی نہ ہونا یہ اشارۃ النص سے ثابت ہوا۔

**ودلیل:** فلا مساک سے مصنفؒ نے تفصیل و دلیل بیان کی ہے کہ رات کے آخر تک جماع کی اجازت و اباحت اور صبح سے غروب تک اتمام صوم کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ رات کی انتہاء اور صبح کے درمیان اتنا وقت نہیں کہ جب غسل کر سکے تو جماع کی اجازت روزے کے اتمام کا حکم پھر انتہاء و ابتدا میں وقت نہ ہونا دلیل ہے کہ روزہ جنابت کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ فکان ہذا اشارۃ الی ان الجنابة لا تنافی الصوم میں یہی نتیجہ مذکور ہے۔ لزوم من ذلک سے یہ جزئیہ بیان کیا کہ جب جنابت روزے کے منافی نہیں تو پھر روزے کی حالت میں کلمہ اور ناک میں پانی ڈالنا بھی روزے کے صحیح رہنے کے منافی نہیں، اس لئے کہ یہ دونوں غسل جنابت کے لئے فرض ہیں، جو جنسی روزے کی حالت میں غسل کرے گا تو کلمہ کرے گا اور ناک میں پانی



مامور بہ کہ بجالاتے وقت یعنی جب عمل کریں گے تو نیت کریں گے، مثلاً طواف کی نیت گھر سے نکلنے وقت یا مکہ مکرمہ داخل ہوتے وقت نہیں کرتے بلکہ حجر اسود کے برابر آ کر کرتے ہیں، اس لئے کہ عمل طواف ابھی شروع ہو رہا ہے، مصنفؒ نے اسی کو سمجھانے کے لئے کہا ہے کہ مامور بہ کی ادائیگی امر کے حکم کے متوجہ ہوتے وقت لازم ہوگی اور ظاہر ہے روزہ کے اتمام کا حکم صبح صادق سے ہے، جب روزہ کا حکم صبح صادق سے متوجہ ہو رہا ہے تو ادائیگی اور بجا آوری بھی اسی وقت سے ہوگی تو جب مامور بہ کی بجا آوری اور عمل شروع ہوگا تو نیت بھی اب کرنا ضروری ہوگی رات سے نہیں، اس لئے کہ باشر وھن کلوا واشربوا رات کے لئے ہیں اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کھاؤ پیو، ہم کہیں رات سے روزے کی نیت کرو تم لہذا اتموا الصیام الی اللیل جب متوجہ الی العبادۃ ہوگا تو عمل و نیت ضروری ہوگی رات سے نہیں۔

**جواب یا تطبیق:** امام شافعیؒ کی دلیل حدیث مبارک کے جواب کے لئے اس وقت بندہ کے سامنے شروحات حدیث نہیں ہیں اس لئے صرف اصولی طرز کا جواب پیش ہے مقدر میں رہا اور میسر ہوا تو محدثین کی مباحث شامل طباعت کی جائیں گی، بصورت تسلیم جواب یہ ہے کہ حدیث پاک سے ثابت ہوا نیت رات سے ضروری ہے آیت کریمہ سے ثابت ہوا رات سے نیت ضروری نہیں کما قررنا اوائل کتاب میں ہم نے پڑھا ہے کہ فعملنا بہما علی وجہ لا یتغیر بہ حکم الكتاب یہاں یہ تطبیق ہے کہ رات سے نیت کا ثبوت حدیث پاک سے ہوا، صبح صادق و دن سے نیت کا ثبوت آیت کریمہ سے ہوا، نتیجہ یہ ہوا کہ رمضان المبارک کے روزے کی نیت رات سے درست ہے اور زوال سے پہلے تک بھی درست ہے، زوال سے پہلے تک کی قید اس لئے ہے تاکہ دن کا اکثر حصہ نیت کے ساتھ گزرے۔

مزید قضا نذر کفارے کے روزوں کے مسائل محبوب الغلہات کے ضمیر احکام الصلوٰۃ والصیام للخطباء والعوام میں دیکھئے۔ اس مثال کی تشریح میں مصنف نے متعدد جزئیات ذکر کی ہیں اس لئے مفصل کلام ہوا، خلاصہ یہ ہے رمضان کی راتوں میں جماع کی اجازت کے لئے یہ عبارت النص ہے جناب روزہ کے منافی نہیں یہ اشارۃ النص ہے، پھر کلی کی اجازت، چکھنے کی اباحت احتلام، احتجام، ادہان کا مفید صوم نہ ہونا، زوال سے پہلے تک نیت کا جواز تقریبات ہیں۔

وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ فَهِيَ مَا عَلِمَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَادًا وَلَا اسْتِنَابًا، مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا، فَالْعَالِمُ بِأَوْضَاعِ اللُّغَةِ يَفْهَمُ بِأَوَّلِ السَّمَاعِ أَنَّ تَحْرِيمَ التَّأْفِيفِ لِدَفْعِ الْأَذَى عَنْهُمَا، وَحُكْمُ هَذَا النُّوعِ عُمُومُ الْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِعُمُومِ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا بِتَحْرِيمِ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ وَالْإِسْتِخْدَامِ عَنِ الْأَبِّ بِسَبِّ الْإِجَارَةِ وَالْحَبْسِ بِسَبِّ الدِّينِ وَالْقَتْلِ قِصَاصًا، ثُمَّ دَلَالَةُ النَّصِّ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ حَتَّى صَحَّ إِبْطَاطُ الْعُقُوبَةِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ، قَالَ أَصْحَابُنَا وَجَبَتْ الْكُفَّارَةُ بِالْوُقَاعِ بِالنَّصِّ وَبِالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ، وَعَلَى اعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَبْلَ

يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى تِلْكَ الْعِلَّةِ، قَالَ الْإِمَامُ الْقَاضِي أَبُو زَيْدٍ: لَوْ أَنَّ قَوْمًا يَعُدُّونَ التَّائِيْفَ كَرَامَةً لَا يَحْرُمُ عَلَيْهِمْ تَائِيْفُ الْأَبْوَيْنِ.

”بہر حال دلالت النص سوہ معنی ہے جس کا لغوی طور پر منصوص علیہ حکم کی علت ہونا معلوم ہوا ہو نہ کہ اجتہادی اور استنباطی علت کے طور پر، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے اور تو ان دونوں کو تفت مت کہے اور نہ ہی ان کو جھڑک عربی لغت کی وضعوں کو جاننے والا پہلی بار سنتے ہی سمجھ لیتا ہے کہ تفت کہنے کی حرمت و ممانعت ان دونوں سے تکلیف و دل آزاری دور کرنے کے لئے ہے اس نوع کا حکم منصوص علیہ حکم کا عام ہونا لغوی علت مشترکہ کی وجہ سے ہے اسی معنی یعنی عموم حکم کی وجہ سے ہم نے کہا مارنا، سخت ست کہنا، اجارہ کے سبب باپ سے خدمت لینا، قرض کی وجہ سے قید کرنا قصاص میں قتل کرنا سب حرام ہیں، پھر دلالت النص دلیل ہونے میں عبارة النص کی طرح ہے یہاں تک کہ سزائیں ثابت کرنا دلالت النص کی وجہ سے صحیح ہے، ہمارے اصحاب نے کہا روزے کی حالت میں کفارہ دلالت النص کی وجہ سے واجب ہوگا اسی علت مشترکہ کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا گیا ہے اسی علت پر حکم گھمایا جائیگا۔ قاضی ابو زیدؒ نے کہا اگر کوئی قوم اپنے محاورات و ثقافت میں اف کہنے کو عزت شمار کرتی ہو تو ان پر ماں باپ کو اف کہنا حرام و ممنوع نہ ہوگا“

**ترکیب و تحقیق:** اما تفصیلیہ، دلالت النص مبتداء قائم مقام شرط، فاجزا یہ بھی مبتداء، ماموصولہ صلہ سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جزاء، جملہ شرطیہ علت متعلق سے ملکر مفعول لہ، لکنہ معطوف علیہ اجتہاد استنباط دونوں معطوفین سے ملکر تمیز، علم ہو ضمیر نائب فاعل مفعول لہ اور تمیز سے ملکر جملہ فعلیہ صلہ، مثالیہ مبتداء، قولہ مقولہ سے ملکر مجرور ظرف مستقر ہو کر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ، العالم متعلق سے ملکر مبتداء، مہم جملہ فعلیہ خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ لہذا المعنی قلنا کے متعلق مقدم، الثتم، الاستخدام، الحس التقتل چاروں ضرب پر معطوف ہیں، قصاصاً تمیز ہے، الکفارة وجبت کا فاعل ہے، بالاکل والشرب جار مجرور کا عطف بالوقوع پر ہے بدلالة النص کے جار مجرور کا عطف بالنص جار مجرور پر ہے، وجبت اپنے فاعل اور تینوں متعلقات سے ملکر جملہ فعلیہ مقولہ ہے لہذا ان قوما جملہ شرطیہ قال الامام کا مقولہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے دلالت النص کی تعریف و مثال اور تفریع و حکم ذکر کیا ہے۔

**دلالت النص کی تعریف:** دلالة النص هي ما علم فيه علة الحكم المنصوص علة لغة لا اجتهدا ولا استنباطا ”دلالت النص“ وہ ہے جس میں منصوص علیہ حکم کی لغوی علت معلوم ہو، اجتہادی اور استنباطی علت نہ ہو اس کا مفہوم و وضاحت یہ ہے کہ دلیل شرعی میں جو منصوص علیہ صریح حکم ہے اس حکم کی علت لغوی معلوم ہو جائے، عربی لغت جاننے والا کلام سنتے ہی اس علت کو سمجھ اور بھانپ لے کہ اس صریح حکم کی یہ علت ہے تو یہ دلالت النص ہے، علت لغویہ کا مطلب یہ ہے کہ لغت و معنی جاننے سے معلوم ہوا اجتہاد و استنباط اور غور و تدبر سے حاصل و معلوم نہ ہو، جیسے علت اجتہادی کہتے ہیں جو صرف مجتہد پر

مکشف ہوتی ہے، لغوی علت تو ہر لغت جاننے والا معلوم کر سکتا ہے بھلے مجتہد نہ ہو جیسے اف نہ کہنے کی علت ایذا و ایلام اور تکلیف ہے۔

فوائد قیود میں سمجھ لیجئے عالم سے مراد معنی ہے اس سے عبارت النص اور اشارۃ النص خارج ہوں گے کیونکہ وہ تو نظم کلام اور سیاق کلام سے حاصل ہوتے ہیں معنی سے نہیں لفظ کی قید سے اقتضاء النص خارج ہوا کہ اس میں لغت کی بجائے حذف عبارت ہوتا ہے لا اجتہاد کی قید سے قیاس خارج ہوا کہ اس میں علت لغوی کی بجائے علت اجتہادی ہوتی ہے۔ لا استنباط اجتہاد کی تاکید ہے۔

**مثال:** سورۃ بنی اسرائیل آیت ۲۳ میں ہے ”فلا تقل لهما اف ولا تنہرهما“ یہاں منصوص علیہ صریح حکم یہ ہے کہ تفسیر مت کہو اب اس صریح ممانعت کی علت کیا ہے تو عربی لغت و لفظ کو جاننے والا سنتے ہی سمجھ جائیگا کہ یہ ممانعت و حرمت دل آزاری اور تکلیف کے دفعیہ کے لئے ہے، عبارت النص سے تو ثابت ہوا کہ تفسیر مت کہو اور دلالت النص سے ثابت ہوا کہ ہر ایسی چیز و حرکت جس میں ماں باپ کی تحقیر، تذلیل اور تکلیف ہونے سے۔ چنانچہ قلنا سے مصنف نے چند چیزیں بیان کی ہیں مارنا، گالی گلوچ، بطور مزدوری خدمت لینا، قرض کی وجہ سے قید کرانا، بیٹے کا باپ سے قصاص لینا، ان میں کیونکہ ایذا و ایلام اور تکلیف ہے اس لئے یہ بھی جائز نہیں کہ بیٹا اپنے قرض کی وجہ سے باپ کو قید کرائے۔

**فائدہ:** دلالت النص کی تعریف میں علت المحکم المنصوص علیہ کے الفاظ ہیں اور قیاس کی تعریف میں بھی بعللہ متحدة بینہما موجود ہے لفظ علت کو دیکھتے ہوئے بعض نے دلالت النص اور قیاس کو ایک سمجھا ہے اور ان کے مابین فرق نہیں کیا جبکہ مصنف نے فرق کیا ہے جیسا کہ فوائد قیود میں ہم نے پڑھا ہے، دونوں میں درج ذیل فرق ہیں۔ ۱۔ دلالت النص قطعی ہوتی ہے جیسے حکم میں بھی گذر اور قیاس بالعموم ظنی ہوتا ہے۔ ۲۔ دلالت النص تو ہر صاحب لسان اور ماہر لغت جان لیتا ہے قیاس پر صرف مجتہد مطلع ہوتا ہے۔ ۳۔ دلالت النص کی مشروعیت و قطعیت قیاس کی مشروعیت سے مقدم ہے، ۴۔ دلالت النص کو سب قابل استدلال سمجھتے اور مانتے ہیں جبکہ بعض قیاس کے منکر ہیں ان وجوہات و امتیازات کی وجہ سے صاحب کتاب نے واضح کر دیا کہ دلالت النص اور قیاس میں فرق ہے۔

**ثم دلالت النص:** سے مصنف نے دلالت النص کے حکم کی مزید تفریع و وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ عبارت النص کی طرح دلالت النص بھی قطعی اور ثبوت احکام و حدود کے لئے دلیل تام ہے چنانچہ حدود و دلائل قطعیہ سے ثابت ہوتی ہیں، جس طرح عبارت النص سے ثابت ہوتی ہیں اسی طرح دلالت النص سے بھی ثابت ہوتی ہیں، تمثیلاً یہ مسئلہ پیش کیا ہے کہ اگر کسی روزہ دار نے جماع سے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ (غلام آزاد کرنا یا دو ماہ مسلسل روزے رکھنا یا ساٹھ مسکینوں کو دو وقت کھانا کھلانا واجب ہوگا، یہ تو عبارت النص سے ثابت ہے، اگر کسی نے قصداً کھانے یا پینے سے روزہ توڑ دیا تو اس پر بھی قضاء و کفارہ واجب ہے لیکن یہ دلالت النص سے ثابت ہے عبارت النص سے صرف جماع کی صورت میں کفارے کا ذکر ہے۔

کفارہ کے ثبوت پر دلیل: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال هلكت قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتی فی رمضان، قال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسکینا؟ قال لا و فی رواية رمضان نهارا (مسلم ۱۱۳۵۳) اس میں کفارہ کا حکم و کیفیت مع کیت مذکور ہیں، جماع کی وجہ سے کفارہ کا وجوب تو عبارة النص سے ثابت ہوا یہ منصوص علیہ حکم ہے، اس کی علت قصد افساد صوم ہے یعنی جان بوجہ کر روزے کو توڑنا یہ علت قصد کھانے یا پینے سے روزہ توڑنے میں بھی موجود ہے تو عمدہ کھانے یا پینے سے روزہ توڑ دیا تو بھی کفارہ واجب ہوگا اور اس کا ثبوت دلالت النص سے ہے، یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حکم اس علت پر دائر ہوا اس پر بطور دلیل قاضی ابوزید کا قول پیش کیا وجود علت سے ثبوت حکم، عدم علت سے عدم حکم دراصل منصوص علیہ صریح حکم کی بنیاد و سبب علت ہے کہ اس علت کی وجہ سے یہ نازل و وارد ہوا ہے اگر علت نہ ہوتی تو یہ حکم نہ ہوتا مثلاً بقول امام قاضی ابوزید کے کہ اف اور تف کی ممانعت ایذا و ایلام اور دل آزاری کی وجہ سے ہے، اگر کوئی ایسا علاقہ ہو جہاں تف کہنا عزت و احترام کے معنی میں ہوں تو اس علاقے میں والدین سے یہ کہنا حرام نہ ہوگا، اگرچہ یہ کہنا عبارة النص کے تو منافی ہے لیکن علت نہ ہونے کی وجہ سے اجازت ہوگی، آگے دوسری قرآنی مثال میں اس کی مزید وضاحت ہے۔

وَكَذَلِكَ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ الْآيَةُ وَلَوْ فَرَضْنَا بَيْعًا لَا يَمْنَعُ الْعَاقِدِينَ عَنِ السَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ بَأَن كَانَا فِي سَفِينَةٍ تَجْرِي إِلَى الْجَامِعِ لَا يَكْرَهُ الْبَيْعُ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِذَا حَلَفَ لَا يَضْرِبُ أَمْرًا فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ عَصَاهَا أَوْ خَنْقَهَا يَحْنُثُ إِذَا كَانَ بِوَجْهِ الْإِبِلَامِ، وَلَوْ وَجَدَ صُورَةَ الضَّرْبِ وَمَدَّ الشَّعْرَ عِنْدَ الْمَلَاعِبَةِ دُونَ الْإِبِلَامِ لَا يَحْنُثُ، وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ فَلَانَا فَضْرَتُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ لَا يَحْنُثُ لِإِنْعَادِ مَعْنَى الضَّرْبِ وَهُوَ الْإِبِلَامُ، وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ لَا يَحْنُثُ، وَلَوْ أَكَلَ لَحْمَ الْخَنْزِيرِ أَوْ الْإِنْسَانِ يَحْنُثُ لِأَنَّ الْعَالَمَ بِأَوَّلِ السَّمَاعِ يَعْلَمُ، أَنَّ الْحَامِلَ عَلَى هَذَا الْيَمِينِ إِنَّمَا هُوَ الْإِحْتِرَازُ عَمَّا يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ، فَيَكُونُ الْإِحْتِرَازُ عَنْ تَنَاوُلِ الدَّمَوِيَّاتِ فَيَدَارُ الْحُكْمُ عَلَى ذَلِكَ

”اسی طرح ہم نے کہا اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ”اے مومنو! جب جمعہ کے دن نماز جمعہ کے لئے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف کوشش کرو اور کاروبار چھوڑ دو۔ اگر ہم بیع کی ایسی صورت فرض کر لیتے ہیں جو دونوں عقد کرنے والوں کو جمعہ کی طرف سعی کرنے سے نہیں روکتی، بایں صورت کہ دونوں کشتی یا گاڑی میں ہیں جو جامع مسجد کی طرف بڑھ رہی ہے تو بیع ممنوع نہ ہوگی، اسی اصول پر ہم نے کہا جب کسی نے قسم اٹھائی کہ اپنی بیوی کو نہ مارے گا پھر اس نے اس کے بال نوچے یا دانتوں سے کانٹا یا گلاب یا تو حانث ہوگا جب یہ تکلیف کی صورت میں ہوں اور

اگر مارنا ہال کھینچنا تکلیف کے علاوہ باہمی لاڈ پیار میں ہو تو حادث نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں کو نہ مارے گا پھر اس نے اس کو مرنے کے بعد مارا تو وہ شخص معنی ضرب یعنی ایلام کے معدوم ہونے کی وجہ سے حادث نہ ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں سے گفتگو نہ کرے گا، پھر اس کے مرنے کے بعد اس سے بات کی تو عدم افہام کی وجہ سے حادث نہ ہوگا اسی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جاتا ہے جس کسی نے قسم اٹھائی کہ گوشت نہ کھائے گا، پھر اس نے پھلی یا ٹڈی کا گوشت کھالیا تو حادث نہ ہوگا اور اگر بالفرض کسی انسان یا خنزیر کا گوشت کھالیا تو حادث ہوگا، اس لئے تحقیق لغت کا علم رکھنے والا سنتے ہی جان لیتا ہے کہ اس قسم پر آمادہ کرنے والا وہ گوشت ہے جو خون سے پیدا ہوا ہو تو قسم کی وجہ سے دوسری چیزوں سے بچنا ہوگا سو حکم بھی اسی پر دائر ہوگا۔

**ترکیب و تحقیق:** کذلک متعلق مقدم، قلنا فعل با فاعل، فی قول قول مقولہ ملکر مجرور متعلق ثانی، قلنا فاعل و متعلقین سے ملکر قول، واؤزائدہ، لو شرطیہ، فرضنا فعل با فاعل، بیجا نکرہ موصوف، لا یمنع فعل، ہ ضمیر راجع بسوئے بیجا فاعل، العائدین مفعول بہ عن اسمی متعلق اول، الی الجمعہ اسمی مصدر کا متعلق ہے، با جارہ، ان مخفف من المشکل ہما ضمیر اسم، کا نا فعل ناقص، ہما ضمیر راجع بسوئے العائدین کان کا اسم، سفینہ نکرہ موصوف، جملہ فعلیہ خبریہ صفت سے ملکر فی کا مجرور، فی جار مجرور ملکر زاکین متعلق محذوف سے ملکر خبر، فعل ناقص اسم و خبر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ مشبہ بالفعل کی خبر، ان اسم و خبر سے ملکر بتاویل مفرد ہو کر مجرور، لا یمنع کا متعلق ثانی، لا یمنع فاعل متعلقین سے ملکر صفت، بیجا موصوف صفت سے ملکر مفعول، فرضنا جملہ فعلیہ شرط، لا ینکرہ فعل البیع فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ جزا، شرط جزا ملکر قلنا کا مقولہ قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ، قلنا فعل بفاعل متعلق مقدم سے ملکر قول، اذا شرطیہ، حلف فعل، ہو ضمیر راجع بسوئے حالف فاعل، لا یضرب جملہ فعلیہ خبریہ بتقدیر ان تاویل مصدر ہو کر مفعول، حلف فاعل و مفعول سے ملکر معطوف علیہ، فاعاطف، متینوں فعل ماضی معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر شرط، محکث فعل، ہو ضمیر راجع بسوئے حالف فاعل، اور اذا ظرفیہ جملہ سے ملکر مفعول فیہ، محکث فاعل و مفعول فیہ سے ملکر جزا، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ، لو شرطیہ، وجد فعل مجہول نائب فاعل اور مفعول فیہ سے ملکر شرط، لا محکث جزا، وہو الا یدام جملہ حالیہ ہے، کذا خبر ہے الحکم مبتدا محذوف کی، باعتبار ہذا المعنی یتقال کا متعلق مقدم ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے آیت کریمہ اور چار فقہی عبارات سے سابقہ اصول پر مثالیں ذکر کی ہیں۔

**پہلی مثال آیت کریمہ سے:** سابقہ بحث کے آخر میں ہم نے پڑھا کہ حکم علت پر دائر ہوگا، وجود علت پر وجود حکم اور عدم علت پر عدم حکم اسی کی مثال سورۃ الحجۃ کی آیت ۹ میں ہے، حکم ہے ذرو البیع کا، کاروبار چھوڑ دو جب جمعہ کی پہلی اذان ہو جائے جن پر جمعہ فرض ہے ان پر فرض ہے کہ جمعہ کی پہلی اذان کے بعد خرید و فروخت کھانا پینا، سونا باتوں میں مصروف رہنا وغیرہ ایسے تمام امور جو جمعہ کی تیاری میں خلل یا تاخیر کا باعث ہوں چھوڑ دیں یہ حکم عبارت النص اور تصریح سے ثابت ہے یہ حکم بھی معلول بالعلت ہے اور مقصود یہ ہے کہ جمعہ کی تیاری کریں اور بروقت حاضر ہوں، اگر کوئی ایسی صورت خرید و فروخت کی ہو جو سعی الی



الجمعة سے مانع نہ ہو اس کی اجازت ہوگی مثلاً عاقدین کشتی یا گاڑی پر سوار ہوں اور جمعہ کی طرف بڑھ رہے ہوں اسی دوران کسی سودے کی بات چیت کر لیں اور خرید و فروخت کر لیں تو اس کی ممانعت نہیں یہ بیع جائز ہے، چنانچہ ہم نے یہی پڑھا کہ یدار الحکم علی تلک العلة۔

۱۔ علی ہذا سے چار صورتیں مذکور ہیں: ۱۔ قسم اٹھائی کہ بیوی کو نہ مارے گا اس کی علت ایلام و تکلیف ہے جس ضرب و انداز میں تکلیف ہوگی اس کے ارتکاب سے حائض ہوگا مثلاً بال نوپے یا دانتوں سے کاٹنا یا گلاب یا تو حائض ہوگا کہ علت ایذا و ایلام موجود ہے، اور اگر مارتا یا بال نوچتا وغیرہ باہمی لطف و لذت اور مصلحت کے طور پر ہو تو علت تکلیف نہ ہونے کی وجہ سے حائض نہ ہوگا کیونکہ علت ضرب "ایلام" معدوم ہے۔

۲۔ کسی نے قسم اٹھائی کہ فلاں کو نہ مارے گا پھر اس کی موت کے بعد مارتا تو حائض نہ ہوگا اس لئے کہ تکلیف پہنچانے والی علت "ایلام" معدوم ہے کیونکہ اب تو وہ دنیا سے رحلت کر گیا۔

۳۔ کسی نے قسم کھائی کہ فلاں سے بات نہ کرے گا پھر بات کر لی تو حائض ہوگا اگر اس کی موت کے بعد بات کی تو حائض نہ ہوگا وجہ ظاہر ہے کہ کلام سے مقصود افہام و سمجھانا ہوتا ہے جواب معدوم ہے۔

سوال: لا یحنت لعدم الافہام۔ ان دونوں مسئلوں پر اشکال ہے کہ میت کو تکلیف ہونا اور موتی کا سننا تو احادیث سے ثابت ہے، حدیث پاک میں ہے میت کو نہ لانے کفنانے میں نرمی کرو، اسے تکلیف ہوتی ہے بخاری میں ہے انہ یسمع خفق نعالمہم۔ مردہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے، جب تکلیف و سماع شرعاً ثابت ہے تو حائض کیوں نہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ تکلیف و سماع بحالہما مسلم ہیں، باقی حائض نہ ہونا عدم عرف کی وجہ سے ہے کہ عرفاً اسے ایلام و افہام نہیں سمجھا جاتا اور قسموں کا اعتبار تو ہوتا ہی عرف پر ہے۔ لاق قبسی الایمان علی المتعارف، و المتعارف عند العامة ان المیت لا یؤلم ولا یفہم۔ یاد رہے کہ ممتیوں کا اس سے استدلال و اضمحلال و اختلال ہے کیونکہ مسئلہ شہیرۃ خلافیہ "سماع موتی" ہے اسماع موتی نہیں۔ و بینہما فرق بین۔

۴۔ ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہ کھائے گا پھر اس نے مچھلی یا مٹی کھائی حائض نہ ہوگا، اگر ایسا گوشت کھایا جو خون سے پیدا شدہ ہے تو حائض ہوگا بھلے ممنوع ہی کیوں نہ ہو چنانچہ انسان یا سور کا گوشت کھالیا تو حائض ہوگا کہ یہاں علت ہے خون سے پیدا شدہ گوشت مچھلی اور مٹی میں خون نہیں ہوتا و نہ دم مسفوح کے اخراج کے لئے انہیں بھی دیگر جانداروں کی طرح ذبح کرنے کا حکم ہوتا اسی طرح مچھلی کا پانی میں رہنا بھی خون نہ ہونے کی دلیل ہے کہ پانی خون کی ضد ہے تو دراصل اعتبار اسی بات کا ہے کہ حکم علت پر دائر ہوگا جہاں دموی چیز ہوگی تو حائض و نہ نہیں یاد رہے کہ سورۃ النحل کی آیت ۱۴ میں ہے لسا کلوا منہ لحماً طریاً تاکہ کھاؤ تم اس سے تازہ گوشت یہاں مچھلی کو گوشت کہا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مجازاً کہا گیا ہے ورنہ اصول ہے المطلق اذا يطلق یؤد بہ الفرد الکامل اور لحم کافر د کامل وہی ہے جو خون سے پیدا شدہ ہو یہ مچھلی میں نہیں

اسی طرح یہ کہنا کہ مچھلی میں خون ہوتا ہے مسلم نہیں، اس لئے کہ اس میں رطوبت ہوتی ہے خون نہیں ہوتا کیونکہ خون کی پہچان یہ ہے کہ وہ دھوپ میں سوکھ جانے کے بعد سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت ہو خون کے مشابہ ہے سو کہنے کے بعد سفید ہو جاتی ہے نہ کہ سیاہ۔

وَأَمَّا الْمُقْتَضَى فَهُوَ زِيَادَةُ عَلَى النَّصِّ لَا يَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ إِلَّا بِهِ، كَانَ النَّصُّ اقْتِصَاءً لِيَصِحَّ فِي نَفْسِهِ. مَعْنَاهُ، مَثَلًا فِي الشَّرْعِيَّاتِ قَوْلُهُ أَنْتَ طَالِقٌ، فَإِنَّ هَذَا نَعَتْ الْمَرْأَةَ إِلَّا أَنَّ النَّعْتَ يَقْتَضِي الْمَصْدَرَ فَكَأَنَّ الْمَصْدَرَ مَوْجُودٌ بِطَرِيقِ الْاِقْتِصَاءِ، وَإِذَا قَالَ أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَقَالَ أَعْتَقْتُ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْآمِرِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَلْفٌ. وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ نَوَى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَقَعُ عَمَّا نَوَى، وَذَلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ أَعْتَقَهُ عَنِّي بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ يَقْتَضِي مَعْنَى قَوْلِهِ بَعْدَهُ عَنِّي بِأَلْفٍ، ثُمَّ كُنْ وَكِيلِي بِالْإِعْثَاقِ، فَأَعْتَقَهُ عَنِّي فَيَنْبُتُ الْبَيْعُ بِطَرِيقِ الْاِقْتِصَاءِ فَيَنْبُتُ الْقَبُولُ كَمَا لَكَ لِأَنَّهُ رُكْنٌ فِي بَابِ الْبَيْعِ. وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ إِذَا قَالَ أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي بِغَيْرِ شَيْءٍ فَقَالَ أَعْتَقْتُ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْآمِرِ، وَيَكُونُ هَذَا مُقْتَضِيًا لِلْهَبَةِ وَالتَّوَكُّلِ وَلَا يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْقَبْضِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْقَبُولِ فِي بَابِ الْبَيْعِ، وَلَكِنَّا نَقُولُ الْقَبُولُ رُكْنٌ فِي بَابِ الْبَيْعِ فَإِذَا اتَّعْنَا الْبَيْعَ اقْتِصَاءً اتَّعْنَا الْقَبُولَ ضَرُورَةً بِخِلَافِ الْقَبْضِ فِي بَابِ الْهَبَةِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِرُكْنٍ فِي الْهَبَةِ لِيَكُونَ الْحُكْمُ بِالْهَبَةِ بِطَرِيقِ الْاِقْتِصَاءِ حُكْمًا بِالْقَبْضِ، وَحُكْمُ الْمُقْتَضَى أَنَّهُ يَنْبُتُ بِطَرِيقِ الضَّرُورَةِ فَيُقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ.

”بہر حال اقضاء النص سوہ نص پر زیادتی ہے اس حال میں کہ نص کی مراد تحقق و ثابت نہ ہو سکے مگر اس اقتضائی زیادتی کے ساتھ گویا کہ خود نص نے اس زیادتی کا تقاضا کیا تا کہ اس کا اپنا معنی درست ہو سکے اس کی مثال شریعات میں شوہر کا قول ”انت طالق“ ہے، اس لئے تحقیق یہ عورت کی صفت ہے مگر صفت تقاضا کرتی ہے مصدری معنی کے وجود کا تو گویا مصدری معنی اقتضا کے طریقہ سے موجود ہوا اور جب ایک شخص نے کہا ایک مالک سے کہ تو اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے میں آزاد کر پھر اس نے کہا میں نے آزاد کر دیا، تو یہ آزادی حکم دینے والے کی طرف سے واقع ہوگی سو اس پر ہزار واجب ہو گئے، اگر حکم دینے والے نے اس میں کٹارے کی نیت کی تو وہ آزادی اسی سے واقع ہوگی جو اس نے نیت کی۔ یہ تفصیل و حکم اس لئے ہے کہ اس کا کہنا ”تو اس غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے بدلے آزاد کر“ تقاضا کرتا ہے اس کے قول کے معنی کا ”تو بیچ اس کو مجھے ایک ہزار کے بدلے، پھر تو میرا وکیل بن جا آزاد کرنے کے لئے پھر اسے میری طرف سے آزاد کر دے تو بیع ثابت ہوئی اقتضا کے طریقہ سے اور اسی طرح قبول بھی ثابت ہوا کیونکہ وہ قبول بیع میں رکن ہے، اسی وجہ سے تو

امام ابو یوسفؒ نے کہا جب ایک شخص نے کہا ”تو اپنا غلام بغیر کسی عوض کے میری طرف سے آزاد کر“ اس نے کہا ”میں نے آزاد کیا“ تو بھی آزادی حکم دینے والے کی طرف سے واقع ہوگی اور یہ کلام بہہ اور وکیل بنانے کا مقتضی ہوگا، اس صورت میں بھی قبضے کی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ بہہ میں قبضہ بیع میں قبول کی طرح ہے لیکن ہم کہتے ہیں قبول بیع کے باب میں رکن ہے پھر جب ہم نے بیع کو اقتضاء ثابت کیا تو ضرورت کی بناء پر قبول کو بھی ثابت کیا برخلاف بہہ میں قبضہ کے اس لئے کہ وہ بہہ میں رکن نہیں تاکہ بہہ کا حکم اقتضائی طریقہ سے ہو قبضے کا حکم لگاتے ہوئے اور مقتضی کا حکم یہ ہے کہ وہ ثابت ہوتا ہے بطور ضرورت تو بقدر ضرورت مقدر مانا جائے گا“

ترکیب: اما تفصیلیہ، المتقضى مبتدا قائم مقام شرط، فاجزائیہ، ہو مبتدا، زیادة مصدر علی جار، النص ذو الحال، (اگر یہ نکرہ ہوتا تو موصوف بنتا) لا تحقق جملہ فعلیہ حال، ذو الحال حال ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق زیادة مصدر کے، مصدر متعلق سے ملکر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ جزا، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ جزائیہ، کان مشبہ بالفعل، النص اسم اور جملہ اسمیہ فعلیہ خبر سے ملکر جملہ خبریہ فاعلیہ ہذا ان کا اسم، نعت المرأة مستثنیٰ منہ، جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ مستثنیٰ سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ تعلیلیہ اذ شرطیہ، قال ہو ضمیر فاعل، ومقوله سے ملکر معطوف علیہ فاعل و مقولہ سے ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر شرط، یقع جملہ فعلیہ معطوف سبب جملہ فعلیہ سے ملکر جزا، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ۔ لو شرطیہ، کان فعل ناقص، لا مرا اسم، نوى جملہ فعلیہ کان کی خبر، پھر جملہ فعلیہ ہو کر شرط، یقع جملہ فعلیہ جزا، ذلک اسم اشارہ مبتدا، لام تعلیلیہ جارہ، قوله مقولہ سے ملکر مشبہ بالفعل کا اسم، يقتضى جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر ان کی خبر، جملہ اسمیہ خبریہ تاویل مصدر ہو کر مجرور جار مجرور ملکر ظرف مستقر واقع محذوف کے متعلق ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

فیث البیع..... ویثبت القبول..... یہ دو الگ جملے ہیں۔ لہذا متعلق مقدم ہے، قال اپنے فاعل اسم ظاہر اور متعلق مقدم سے ملکر قول قال لہذا متعلق مقدم ہے قال فاعل ظاہر اور متعلق مقدم سے ملکر قول اذا قال جملہ شرطیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ، لیکن فعل ناقص ہذا اسم، مقتضی متعلق سے ملکر خبر، جملہ فعلیہ خبریہ۔ لا یحتاج جملہ فعلیہ متدرک منہ، لکنا نقول جملہ متدرک، متدرک منہ متدرک سے ملکر جملہ استدراکیہ فانیجیہ اذ شرطیہ، اشہتا جملہ فعلیہ شرط، دوسرا اشہتا جملہ فعلیہ جزا جملہ شرطیہ۔ فاعلیہ ان مشبہ بالفعل، ضمیر اسم، جملہ فعلیہ خبر، اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ تعلیلیہ۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف آخری قسم اقتضاء النص کی تعریف حکم اور تین مثالیں ذکر کی ہیں۔

اقتضاء النص کی تعریف: اما اقتضاء النص فهو زیادة علی النص لا یتحقق معنی النص الا به کان النص اقتضاء لیصح فی نفسه معناه بہر حال اقتضاء النص سو وہ نص پر ایسی زیادتی ہے کہ اس کے بغیر اس کا معنی ثابت و صحیح نہیں ہو سکتا گویا کہ نص ہی نے اس مزید عبارت کا تقاضا کیا ہے تاکہ اس کا اپنا معنی صحیح ہو اقتضاء النص میں مصدر ثنی للمفعول ہے یعنی مقتضاء النص اسی کو مصنف نے اما مقتضی کہا ہے تعریف کا حاصل یہ ہے کہ نازل شدہ یا وارد کردہ عبارت و جملے کے

مفہوم۔ ثبوت اودھج ہونے کے لئے مذکورہ مصرعہ عبارت کافی نہ ہو بلکہ اس کا تقاضا ہو کہ میرے مفہوم کی صحت و ثبوت کے موید عبارت و کلمہ یا جملہ یہاں مقدر مانا جائے تاکہ مذکورہ اور مقتضی دونوں کے مجموعے اور پورے جملے سے صحیح مفہوم حاصل ہو اور حکم ثابت ہو سکے۔

**پہلی مثال:** فقہی مسائل سے مثال پیش کی ہے کسی شوہر نے اپنی منکوحہ سے کہا ”انت طالق“ تو طلاق والی ہے ظاہر ہے طالق صفت ہے اور صفت مصدری معنی کے جو وقوع کو چاہتی ہے کسی میں جلوس، علم معرفت ہوگی تو جالس، عالم، عارف کہنا درست ہوگا اسی طرح یہاں طلاق کا وقوع و وجود ہوگا، تو طالق سچا ہوگا اب ”انت طالق“ جملہ اپنے مفہوم کی صحت و ثبوت کے لئے تقاضا کر رہا ہے کہ ثلثہ میں طلاق ہوتا کہ اس جملے کا مفہوم سچا ہو اور طالق والی صفت ثابت ہو، اس لئے اس کے تقاضے کے مطابق طلاق مصدری معنی یہاں مانا گیا تاکہ جملہ درست اور حکم ثابت ہو ”انت طالق“ مقتضی ہوا اور طلاق مصدر مقتضی، فقرہ رقبہ میں بھی اقتضاء الصس کے طور پر ملوکتہ مقدر ہے۔

**دوسری مثال:** ایک شخص نے کسی غلام کے مالک سے کہا ”اعتق عبدک عنی بالف درهم“ اس نے کہا ”اعتقت“ اس صورت میں دوسرے کے کہنے پر غلام حکم دینے والے کی طرف سے آزاد ہوگا اور اسے غلام کے مالک سابق کو ایک ہزار دینا واجب ہوئے گا۔ مکے میں پہلے ایک شخص نے کہا تو لہذا غلام مجھ سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر دے اس جملے میں آزاد کرنے کا حکم عبد میں دوسرے کی ملکیت کا اقراء، بالف و عدم میں باعوض، تینوں چیزیں موجود ہیں لیکن بیع شراء کا ذکر نہیں جس میں عوض مجموعی یعنی معینہ اور شئی ہوتے ہیں۔ حقیق امر کا تقاضا ہے آزاد کرے، حالانکہ حکم دینے والے کی ملکیت نہیں؟ بالف درهم کا تقاضا ہے عوض اور بدلہ صلا لکھ گیا ہے معینہ کا ذکر نہیں بلکہ اس جملے نے اپنے مفہوم کے ثبوت و تحقق کے لئے تقاضا کیا کہ کچھ مزید عبارت و کلمہ مان لیا تاکہ اعتق و غرض صحت ثابت ہو سکیں، چنانچہ اس کے مقتضی کے مطابق یہاں بیع اور قبول کو مان لیا، اب سبقت قبلہ درست ہو کر مذکورہ صورت عبارت کا مفہوم سچا ہو گیا، گویا قائل اول نے یوں کہا ”لہذا غلام مجھے ایک ہزار کے عوض بچا دے، پھر میرا وکیل بن کر میری طرف سے آزاد کر دے“ تو غلام آزاد اور ہزار واجب۔ باقی وہی یہ بات کہ بیع اور قبول ثابت کیسے ہوئے، بقول ہم کہیں کے اقتضاء الصس کے طور پر ہے کہ یہ بیع میں رکن ہے اور رکن کے بغیر شئی کا تحقق نہیں ہوتا اس لئے اقتضاء ثابت کیا۔

**تیسری اختلافی مثال:** ولہذا اقال ابو یوسف سے تیسری مثال ذکر کی ہے لیکن طرفین کے نزدیک نہیں، یہ صرف بقول امام ابو یوسف مثال ہے در حقیقت یہاں فرق کا بیان ہے بیع میں قبول کی حیثیت اور ہبہ میں قبول کی کیفیت کے درمیان۔ الفاظ مثال ثانی کے قریب قریب ہیں صرف بغیر شئی کا فرق ہے ایک شخص نے کہا ”اعتق عبدک عنی بغیر شئی“ دوسرے نے کہا ”اعتقت“ امام ابو یوسف نے کہا اس صورت میں بھی غلام حکم دینے والے کی طرف سے آزاد ہوگا لیکن بغیر شئی کی وجہ سے ہبہ پر محمول کریں گے اور ہزار واجب نہ ہوگا مثل سابق یہاں ہبہ اقتضاء الصس کے طور پر ثابت ہوگا اقتضائی جلوس پر یہاں

عبارت یوں ہوگی ”ہب لی عبدک ثم کن وکیلہ بالاعتاق فاعتقته عنی“ باقی رہا یہ سوال کہ ہب میں قبضہ ضروری ہوتا ہے تو لا یتحتاج سے اسکا مدا کیا کہ جس طرح بیع کے لئے قبول اقتضاء الصس کے طور پر ثابت ہوا مثال سابق میں، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ہبہ میں قبضہ بھی اقتضاء الصس کے طور پر ثابت رکھیں گے یہ ساری تقریر امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔

ولکنا نقول سے طرفین کی طرف سے جواب و فرق مذکور ہے کہ جس طرح بیع میں قبول اقتضاء ثابت کر لیا سابقہ مثال میں، اسی طرح یہاں ہبہ کے لئے اقتضاء قبضہ ثابت کریں یہ درست نہیں، وجہ فرق یہ ہے کہ قبول بیع میں رکن ہے اس لئے اقتضاء ثابت ہوا، ہبہ میں قبضہ رکن نہیں بلکہ شرط ہے شرطی شے سے خارج ہوتی ہے اور رکنی شے میں داخل ہوتا ہے اس لئے فرق ہے کہ قبول اقتضاء ثابت ہوگا قبضہ ثابت نہ ہوگا قدوری اور تسہیل ضروری میں ہم نے پڑھا ہوا ہے واہب ہبہ کرنے والا تحفہ دینے والا، موبوب لہ جس کو ہبہ دیا گیا تحفہ لینے والا موبوب وہ چیز جو تحفہ دی گئی مثلاً قلم، کتاب۔

اقتضاء الصس کا حکم: انہ یثبت بطریق الضرورة فيقدر الضرورة اقتضاء الصس کا حکم یہ ہے کہ بطور ضرورت بقدر ضرورت مقدار ثابت ہوگا یعنی جہاں جس عبارت کے لازمی مفہوم کی صحت و تکمیل کے لئے ضرورت ہوگی تو اقتضاء کچھ مقدار مانا جائیگا جیسے پہلی مثال میں وجود طلاق اور دوسری مثال میں قبول کو ثابت کیا، آگے تعلیل و دلیل مذکور ہے۔

وَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ وَنَوَى بِهِ الثَّلَاثَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الطَّلَاقَ يَقْدَرُ مَذْكَورًا بِطَرِيقِ الْإِقْتِضَاءِ، فَيَقْدَرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ وَالضَّرُورَةُ تَرْتَفِعُ بِالْوَاحِدِ فَيَقْدَرُ مَذْكَورًا فِي حَقِّ الْوَاحِدِ، وَعَلَى هَذَا يُخْرَجُ الْحُكْمُ فِي قَوْلِهِ إِنْ أَكَلْتُ وَنَوَى بِهِ طَعَامًا عَامًا ذَوْنَ طَعَامٍ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْأَكْلَ يَفْتَضِي طَعَامًا، فَكَانَ ذَلِكَ ثَابِتًا بِطَرِيقِ الْإِقْتِضَاءِ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ، وَالضَّرُورَةُ تَرْتَفِعُ بِالْفَرْدِ الْمُطْلَقِ وَلَا تَخْصِيصُ فِي الْفَرْدِ الْمُطْلَقِ لِأَنَّ التَّخْصِيصَ يَفْتَعِدُ الْعُمُومَ.

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الدُّخُولِ اعْتَدَيْ وَنَوَى بِهِ الطَّلَاقَ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ اِقْتِضَاءً لِأَنَّ الْإِعْتِدَادَ يَفْتَضِي وَجُودَ الطَّلَاقِ فَيَقْدَرُ الطَّلَاقُ مَوْجُودًا ضَرُورَةً، وَلِهَذَا كَانَ الْوَأَقِعُ بِهِ رَجْعِيًّا لِأَنَّ صِفَةَ الْيَسُونَةِ زَائِدَةٌ عَلَى قَدْرِ الضَّرُورَةِ، فَلَا يَثْبُتُ بِطَرِيقِ الْإِقْتِضَاءِ وَلَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدًا لِمَا ذَكَرْنَا.

”اسی وجہ سے ہم نے کہا جب ایک شخص نے کہا ”تو طلاق والی ہے“ اور اسی انت طالق سے تین کی نیت کر لی تو یہ نیت صحیح نہیں اس لئے کہ طلاق تو اقتضاء الصس کے طور پر مذکور و مقدر ہوگی تو بقدر ضرورت ہوگی، ظاہر ہے ضرورت تو ایک طلاق سے مرتفع ہو جاتی ہے سو ایک کے حق میں مقدر مانا جائے گا اور اسی اصول پر اس کے قول میں حکم نکالا جائے، اگر میں نے کھایا اور اس سے کسی ایک کھانے کی نیت کر لی دوسرے کھانے کے سوا تو نیت تعیین درست نہیں، اس لئے کہ لفظ اکل تقاضا کرتا ہے کھانے کا تو یہ اقتضاء کے طریق سے ثابت ہوگا وہ بھی بقدر ضرورت مقدر و معتبر ہوگا اور ضرورت مطلق فرد طعام مراد لینے سے پوری اور مرتفع ہو جاتی ہے اور مطلق فرد میں تخصیص کی ضرورت

نہیں کیونکہ تخصیص بھی تو عموم کے مجرور سے پر ہوتی ہے، اگر کسی شوہر نے دخول کے بعد کہا تو عدت گزار لے اور اس سے طلاق کی نیت نہ کر لی تو اقتضاء طلاق واقع ہوگی، اس لئے کہ عدت شمار کرنا طلاق کے وجود کا تقاضا کرتی ہے تو طلاق ضرورت کے مطابق مقدر ہوگی، اسی وجہ سے تو اس کی وجہ سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوگی، اس لئے کہ بینونت کی صفت ضرورت سے زائد ہے تو زائد از ضرورت اقتضاء ثابت و مقدر نہ ہوگی اور نہ واقع ہوگی مگر ایک طلاق بوجہ اس کے جو ہم نے ذکر کیا۔

**ترکیب و تحقیق:** قلنا فعل بافاعل متعلق مقدم سے ملکر قول، اذا شرطیہ، قال فاعل ضمیر سے ملکر قول، انت طالق جملہ اسمیہ خبریہ مقولہ، قول مقولہ ملکر معطوف علیہ، واو عاطفہ، نئی فاعل ضمیر، متعلق اور مفعول سے ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر شرط، لا یمح فاعل ضمیر اور متعلق سے ملکر جزاء، شرط جزاء ملکر قلنا کا مقولہ۔ بقدر معطوف فیقدر سے ملکر جملہ فعلیہ معطوفہ مشبہ بالفعل کی خبر الضرورة مبتدا ترفع ہی ضمیر فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ علیٰ ہذا متعلق مقدم الحکم مضارع مجہول کا نائبہ فاعل، فی قولہ مقولہ سے ملکر متعلق جاتی۔ ان شرطیہ اکتل فعل بافاعل جملہ معطوف علیہ نئی جملہ فعلیہ معطوف سے ملکر شرط، لا یمح فاعل ضمیر و متعلق سے ملکر جزاء، جملہ شرطیہ قولہ کا مقولہ، مصدر مضاف الیہ مقولہ سے ملکر مجرور، ذلک کان فعل ناقص کا اسم ہے ثابتاً شبہ فعل متعلق سے ملکر خبر، جملہ فعلیہ خبریہ۔ لانی جنس تخصیص اسم، الفرد و صفت سے ملکر مجرور ظرف مستقر لانی جنس کی خبر، مشبہ بالفعل اپنے اسم و خبر سے ملکر بتاویل مفرد ہو کر تخصیص مصدر یا مطلق اسم فاعل کے متعلق ہے۔ لہذا شرطیہ قال ضمیر فاعل سے ملکر قول، بعد الدخول مفعول فیہ، اعتدی فعل بافاعل جملہ انشائیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر معطوف علیہ، نئی معطوف حال اور نئی ملکر شرط، فا جزاء یہی وقع فاعل مفعول لہ اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ جزاء شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ۔ لہذا کان کے متعلق مقدم ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے اقتضاء النص کے حکم پر تین تفریعات ذکر کی ہیں۔ پہلی تفریع مذکور نہیں جبکہ دوسری اور تیسری تفریع مذکور ہے۔

**پہلی دوسری تفریع:** اسی اصول پر کہ مقتضی بقدر ضرورت مقدر و معتبر ہوتا ہے درج ذیل دونوں صورتوں کا حکم نکالا جائے گا کسی نے کہا "انت طالق" اور تین کی نیت کی تو درست نہیں، کیونکہ تین کی نیت زائد از ضرورت ہے، ضرورت ایک سے حاصل ہو سکتی ہے۔ ایک شخص نے کہا "ان اکتل ونوی بہ طعاما دون طعام" اپنی قسم میں پہلے تو مطلقاً کہا اگر میں نے کھایا ظاہر ہے فعل اکل ماکول و معطوم کا تقاضا کرتا ہے تو اکل کے اقتضاء پر طعاما مقدر ہوا کہ اکتل کا مفہوم سچا ہو اس مثال میں اکل تو صراحتہ و عبارتہ مذکور ہوا اور طعام اقتضاء مقدر ہوا، پھر قسم کھانے والے نے جو نیت کی تخصیص طعام کی تو یہ نیت ضرورت سے زائد ہے، ہم نے اقتضاء النص کے حکم میں پڑھا ہے کہ مقتضی بقدر ضرورت مقدر ہو اس لئے اکل کے معنی کی صحت کے لئے طعام میں تخصیص درست نہیں، تخصیص عموم میں ہوتی ہے یہاں مطلق ہے عام نہیں یہ تقریر امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق ہے یا درہے تخصیص ذوات میں ہوتی ہے تہید اوصاف میں ہوتی ہے مثلاً رجال مطلق ہے اس سے اگر کوئی کسی خاص قبیلے کے افراد مراد

لے تو یہ تنقید نہیں تخصیص ہے کیونکہ یہاں افراد و ذوات ہیں رجال کے اوصاف نہیں، اسی طرح طعاما سے بعض خاص قسم کے کھانے مراد لینا تخصیص ہے تنقید نہیں، یہ اصول کہ فرد مطلق میں تخصیص نہیں تو کسی خاص کھانے کی نیت بھی درست نہیں بلکہ زائد از ضرورت ہے طعاما تقدیر سے ہی اکل کا معنی درست اور مکمل ہو سکتا ہے۔

**قول شافعی:** امام شافعی نے کہا کہ اس صورت میں دیا یہ قائل کی نیت کی تصدیق کی جائے گی، باقی رہی یہ بات کہ یہاں عموم نہیں تو اسکے حل کے لئے کہا ہے کہ اقتضاء جو مقدر ہوگا وہ مکرہ ہوگا اور سیاق شرط میں جو مکرہ آئے وہ اس مکرہ کی مثل ہے جو سیاق نفی میں ہوتا ہے معروف ہے ”الکثرة تحت الظمی تنقید العموم“ اس طرح عموم ثابت ہو واجب عموم ثابت ہوا تو پھر دیا یہ نیت معتبر ہونی چاہیے، مگر حاکم کے سامنے مقدمہ چلا گیا تو قضاء اس کی نیت کی تصدیق نہ ہوگی بلکہ مذکورہ جملہ کہنے کے بعد کچھ بھی کھالیا تو حاشا ہوگا۔

**جواب:** احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ دراصل یہاں طعاما بطور اقتضاء ثابت ہے، جس کے لئے اصول ہے کہ وہ بقدر ضرورت ہوتا ہے، اس لئے یہ طویل تقدیر و تفصیل اقتضاء ثابت کرنا زائد از ضرورت ہے تو معتبر نہ ہوگی اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ دیا یہ و قضاء دونوں اعتبار سے اس کی نیت معتبر نہ ہوگی۔

**تیسری تفریع:** ایک شادی شدہ شخص نے اپنی مدخولہ منکوحہ سے کہا ”اعتدی“ تو شمار کر اور اس سے طلاق کی نیت کر لی تو اقتضاء انصس کے طور پر طلاق واقع ہوگی، دلیل یہ ہے کہ اعتدا شمار کرنا الفاظ کنایہ میں سے ہے، یہ احتمال رکھتا ہے کہ تو اپنے اوپر رب کی نعمتیں شمار کر یا میرے احسانات شمار کر، یا عدت شمار کر، جب اس نے طلاق کی نیت کر لی آخری احتمال متعین ہوگا، پھر عدت شمار کرنا وجود طلاق کا تقاضا کرتا ہے طلاق ہوگی، تو عدت شمار ہو سکے گی تو ”اعتدی“ کے معنی کی صحت و ثبوت کے لئے اقتضاء طلاق مراد لینا ضروری ہو اس طرح طلاق ضرورت کے بقدر مقدر ہوئی، پھر کیا طلاق رجعی ہوگی یا بائنہ ایک ہوگی یا تین اس بارے میں وہی اصول اپناتے ہوئے کہیں گے کہ اقتضاء انصس سے ثابت ہونے والی چیز بقدر ضرورت ہوگی اور عدت شمار کرنے کی ضرورت ایک طلاق رجعی سے پوری ہو جاتی ہے، طلاق بائن یا تین طلاق مقدر ماننے کی ضرورت نہیں اس لئے ایک رجعی واقع ہوگی اور بس باقی بعد الدخول سے واضح کر دیا کہ غیر مدخولہ منکوحہ کا یہ حکم نہیں اس لئے کہ اس پر عدت نہیں ہوتی اور اس پر واقع ہونے والی طلاق بائن ہی ہوتی ہے۔

**تقریری سوالات:** س: عبادۃ انصس، اشارۃ انصس کی تعریف و مثال اور فرق بیان کریں!

س: بحالہ فی قولہ تعالیٰ ولا تمقل لہما اف..... الفح کی تفصیل کیا ہے؟

س: قضاء ما انصس کی تعریف بتفریع اور وجہ تسمیہ کیا ہے؟

س: مقتضات اربعہ کی وجہ حصر کیا ہے؟

س: لہذا قال ابو یوسف..... حکما بالقبض تک اعراب لگائیں!

## ۱۰. فُضِّلَ فِي الْأَمْرِ : دسویں فصل امر کی تعریف کے بیان میں

الْأَمْرُ فِي اللُّغَةِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِبَعْزِهِ أَفْعَلُ، وَفِي الشَّرْعِ تَصَرُّفُ الزَّوَامِ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ.

”لغت میں امر کہتے ہیں کہنے والے کا اپنے غیر سے کہنا تو کر، اور اصطلاح شریعت میں غیر پر کام لازم کرنے کے

تصرف کا نام امر ہے“

ترکیب و تحقیق: الامر مصدر مرفوع، فی اللغۃ جار مجرور ملکر معطوف علیہ اول، قول مصدر مضاف بسوئے قائل القائل مضاف الیہ مصدر قول کا فاعل لغیرہ متعلق قول مصدر کے، مصدر مضاف الیہ فاعل اور متعلق سے ملکر قول، فعل مقولہ، قول مقولہ ملکر معطوف علیہ ثانی، واو عاطفہ فی الشرع معطوف اول، تصرف مصدر، مضاف الیہ اور متعلق سے ملکر معطوف ثانی، فی اللغۃ اپنے معطوف فی الشرع سے ملکر متعلق مصدر کے الامر مصدر متعلق سے ملکر مبتداء قول القائل اپنے معطوف تصرف سے ملکر خبر مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

توضیح: اس جملے میں مصنفؒ نے امر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ذکر کی ہے پہلے فائدہ ملاحظہ ہو۔

فائدہ: وضاحت طلب امر یہ ہے کہ امر و نہی خاص کے قبیل و مباحث میں سے ہیں پھر انہیں جدا جدا فصول میں کیوں ذکر کیا؟ دوسرے یہ کہ دونوں میں سے امر کو کیوں مقدم کیا؟ یہ بات بجائے کہ امر و نہی خاص کی مباحث میں سے ہیں لیکن اہمیت اور کثیر مسائل شرعیہ کے لئے بنیاد ہونے کی وجہ سے مستقل فصول میں بیان کیا، چنانچہ تمام اہل اصول نے یہی کیا ہے کہ کتاب اللہ کی دیگر مباحث کی طرح امر و نہی کو مستقل ذکر کیا، یہی دوسری بات کہ پھر امر کی تقدیم کی وجہ کیا ہے تو اس کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اگر نہی کو پہلے ذکر کرتے تو بھی سوال ہوتا نہی کو کیوں مقدم کیا؟ اسکی تفصیل یہ ہے کہ امر طلب فعل کے لئے اور امر سے جو چیز طلب کی جاتی ہے یہ وجودی ہوتی ہے نہی ترک فعل عدی چیز ہوتی ہے وجودی چیز عدی پر مقدم ہوتی ہے، تو امر بھی مقدم ہوا، ایک وجہ یہ ہے کہ تمام موجودات کائنات امر کن سے وجود میں آئیں تو یہ بھی امر کے مقدم ہونے پر دال ہے، یہ بھی یاد رہے کہ سب سے پہلے انسان کے لئے ملائکہ کو امر ہوا ”اسجدوا لادم فسجدو..... ففعلوا له سجدين“ (۱۰ اعراف ۱۱،

حجر ۲۹) پہلے انسان کو پہلے امر ہوا ”یادام اسکن انت وزوجک الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة“ (بقرہ ۳۵) برومہ شرب سے افضل و اکمل اور اشرف و اجل ہادی السبل محبوب کل فداہ ابی وای نفسی کو امر ہوگا ”یا عمار ارفع راسک واثقع ثقیع سوف یعطیک ربک فترضی“ (تاریخ دمشق لابن عساکر ۶/۱۱۹) اس طرح کی دیگر متعدد وجوہات کی بنا پر امر کو نہی پر مقدم کیا۔

لغوی تعریف: لفظ امر، امر سے مرکب ہے مصنفؒ نے اس کا لغوی معنی بیان کیا ہے قول القائل لِبَعْزِهِ أَفْعَلُ کہنے والے کا دوسرے سے کہنا ”تو کر“ بالفاظ دیگر حکم دینا بھی کہا جاتا ہے، قول مصدر بنی للمفعول مقول کے معنی میں ہے، اس لئے کہ امر لفظ کی اقسام میں سے ہے تو مقول و ملحوظ مراد ہوگا، یہ قول بھی مقول تعریف میں بطور جنس کے ہے جو تمام الفاظ کو شامل ہے القائل پہلی قید احراز کی ہے اس سے فصل نکل جائیگا اس لئے کہ جو چیز فعل و مواہبت سے ضروری ہوئی، وہاں امر نہیں یعنی قائل



سے فاعل خارج قائل الغیرہ دوسری قید احترازی ہے اس سے وہ قول گیا جو قائل کا اپنی ذات سے ہو جیسا کہ ابو جہل وغیرہ نے اپنے بارے میں کہہ کر لیا۔ حمل خطایا کہ تمہارے گناہ ہم اٹھالیں گے (عنکبوت ۹) فعل آخری اور تیسری قید ہے اس سے امر غائب اور نہی خارج ہوں گے کہ وہ فعل نہیں، الغرض لغت میں دوسرے کو فعل کہنے کا نام امر ہے۔

**اصطلاحی تعریف:** مصنف نے اصطلاح شرع میں تعریف یوں ذکر کی ہے الامر ہو تصرف الزام الفعل علی الغیر امر دوسرے پر عمل لازم کرنے کے تصرف کا نام ہے محشی اور شراح نے تصریح کی ہے کہ تعریف میں الفعل کا لفظ فعل لسان اول فعل جو ارج وارکان دونوں کو شامل ہے مطلب یہ ہے کہ لازم کیا ہوا مامور بہ قولی اور فعلی دونوں ہو سکتے ہیں مثلاً فاقروا ما تیسیر من القرآن میں مامور بہ قولی قراءت و تلاوت اور پڑھنا ہے اور اقیموا الصلوٰۃ میں مامور بہ عملی فعلی ہے یعنی تعریف میں پڑھنے کو لازم کرنا یا کرنے کو لازم کرنا دونوں شامل ہیں، علی الغیر کی قید سے نذر و منت خارج ہوگی کیونکہ یہ دوسروں کی بجائے اپنے اوپر لازم کی جاتی ہے نتیجہ یہ ہے کہ دوسرے کو فعل کہنا لغوی معنی اور دوسرے پر عمل واجب و لازم کرنا اصطلاحی امر ہے امر کی بحث میں یہ فرق بھی قابل غور امر ہے۔

**سوال:** امر کی مذکورہ تعریف پر سرسری سطح کا اشکال کیا گیا ہے، آپ نے کہا دوسرے پر فعل کا لازم کرنا امر ہے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں غیر پر عمل لازم و واجب ہوتا لیکن امر کا وہاں نام تک نہیں ہوتا مثلاً کسی مولیٰ نے اپنے غلام سے یا بالائی افسر نے ماتحت سے کہا وجبت علیک ان تفعل کذا میں نے تجھ پر ضروری قرار دیا کہ تو اس طرح کرے دیکھئے غلام اور ماتحت لازم پر کام ضروری ہوا حالانکہ یہاں امر تو ہے ہی نہیں؟

**جواب:** تفصیلی جواب سے پہلے تمہید سن لیجئے یہ طے شدہ بات ہے کہ لغوی معنی شرعی معنی میں ملحوظ ہوتا ہے جیسا کہ مجازی معنی میں حقیقی معنی کا لحاظ ہوتا ہے، اب سمجھئے اصطلاحی تعریف میں جو ہم نے پڑھا کہ غیر پر فعل لازم کرنا امر ہے اس میں صیغہ فعل ملحوظ ہے اور مفہوم یہ ہے کہ اسی الزام فعل کو امر کہیں گے جو صیغہ فعل کے ذریعے لازم کیا گیا اب اشکال جاتا رہا کہ سوال میں مذکورہ جملے میں امر نہیں تو اس پر تعریف بھی صادق نہیں بلکہ تعریف سے مراد ہے وہ الزام فعل جو فعل کے ساتھ ہو جب یہ داخل ہی نہیں تو سوال چہ معنی دارد۔

**فائدہ:** زیر بحث فصل سے چھ فصول میں امر سے متعلقہ مباحث ضروری تفصیل سے مذکور ہیں، دراصل امر کی مباحث پانچ عنوانات و مسائل سے ضبط ہو سکتی ہیں اور علم اصول حاصل کرنے والے ان عناوین خمسہ کے تحت انہیں منضبط اور محفوظ کر سکتے ہیں ۱۔ امر کی حقیقت و موجب کا بیان ۲۔ امر کا بیان ۳۔ مامور اور مکلف کا بیان ۴۔ مامور بہ اور عمل و فعل کا بیان ۵۔ مامور فیہ اور وقت کا بیان جس میں عمل ہوگا تا کہ معلوم ہو حکم کیا ہے؟ کس نے دیا؟ کس کو دیا؟ کیا حکم دیا؟ کب اور کس وقت کے لیے دیا؟ انہیں امور خمسہ کی تفصیل ہم آگے فصول ستہ میں پڑھیں گے ان شاء اللہ۔

بہتر ہے کہ امر سے متعلقہ چھ فصول کا خلاصہ ہی ذہن نشین کر لیں پھر حرف نشر مرتب تفصیل سے پڑھتے جائیں۔ پہلی

تین فصلوں میں امر کی حقیقت و موجب کا بیان ہے۔ چوتھی فصل میں مامور بہ اور مامور فیہ کا بیان ہے۔ پانچویں فصل میں مامور بہ کی خوبی و حسن کا بیان ہے۔ چھٹی فصل میں مامور بہ کی اقسام (اداء، قاصد و کمال) کا بیان ہے، امر و مامور کا بیان سب کے ذیل میں ہے و ذکر بعض الایمۃ ان المراد بالامر یختص بہلہ الصیغۃ، واستحال ان یكون معناه ان حقیقۃ الامر یختص بہلہ الصیغۃ، لان اللہ تعالیٰ متکلم فی الازل عندنا، و کلامہ تعالیٰ امر و نہی و اخبار و استخبار و استحال وجود ہذہ الصیغۃ فی الازل، واستحال ایضا ان یكون معناه ان المراد بالامر للامر یختص بہلہ الصیغۃ، لان المراد للشارع بالامر و وجوب الفعل علی العبد و هو معنی الانقیاء عندنا، و قد ثبت الوجوب بذون ہذہ الصیغۃ الیس انه و جب الایمان علی من لم تبلغہ الدعویۃ بذون ورود السمع۔

قال ابو حنیفۃ لو لم یسعی اللہ تعالیٰ رسولاً لوجب علی العقلاء معرفۃ یعقولہم، فیجمل ذلک علی ان المراد بالامر یختص بہلہ الصیغۃ فی حق العبد فی الشرعیات حتی لا یكون فعل الرسول بمنزلۃ قولہ افعلوا، ولا یلزم اعتقاد الوجوب بہ، والمتابعۃ فی افعالہ علیہ السلام انما تجب عند المواظبۃ وانتفاء دلیل الاختصاص۔

”بعض ائمہ (علامہ فخر الاسلام یزدوی شمس الاممہ رحمہ) نے ذکر کیا ہے کہ تحقیق امر کی مراد اسی صیغہ کے ساتھ خاص ہے یہ بات محال ہے کہ اس کا یہ معنی ہو کہ امر کی حقیقت اسی صیغہ کے ساتھ خاص ہو اس لئے تحقیق اللہ تعالیٰ ہمارے نزدیک ازل سے متکلم ہیں اور ان کے کلام میں امر نہی اخبار و استخبار ہے اور اس صیغہ کا ازل میں وجود محال ہے یہ بات بھی محال ہے کہ اس کا معنی ہو کہ بلاشبہ امر کی مراد وجوب اس صیغہ کے ساتھ خاص ہو اس لئے کہ امر سے شارع کی مراد بندے پر کام واجب کرنا ہے اور ہمارے نزدیک آزمائش کا یہی معنی ہے حالانکہ تحقیق وجوب اس صیغہ کے بغیر ثابت ہو چکا ہے کیا یہ نہیں ہے کہ ایمان لانا واجب ہے اس شخص پر جسے ورود سب کے بغیر دعوت حق نہ پہنچی ہو، امام ابو حنیفہ نے کہا اگر اللہ تعالیٰ کوئی ایک رسول نہ بھیجتا تب بھی عقلمندوں پر ان کی عقلوں کی وجہ سے اس ذات بالا صفات کی پہچان ضروری ہوتی تو محمول کیا جائے گا ان بعض ائمہ کے قول کو اس پر کہ امر اس صیغہ کے ساتھ خاص ہے احکام شرعیہ میں بندے کے حق میں یہاں تک کہ فعل رسول ﷺ ان کے فرمان افعلوا کی طرح نہ ہوگا اور نہ ہی اس کے وجوب کا اعتقاد لازم ہے“

ترکیب و تحقیق: ذکر فعل، بعض الایمۃ فاعل، ان مشبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر مفعول، ذکر فاعل و مفعول ہے ملکہ جملہ فعلیہ خبریہ، استحال فعل پکون اپنے اسم و خبر سے ملکر تاویل مصدر ہو کر فاعل، جملہ فعلیہ خبریہ، مختص جملہ فعلیہ خبریہ ان مشبہ بالفعل کی خبر ہے، فان اللہ تعالیٰ جملہ اسمیہ تعلیلیہ ہے ایضا مصدر ارض فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے، کلامہ مبتداء، امر تینوں

معطوفات سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ استحال کا فاعل وجود ہندہ مرکب اضافی ہے، جملہ فعلیہ خبریہ، استحال کا فاعل پہلے استحال کی طرح جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہے فاعلیہ، ان مشبہ بالفعل، المراد اسم مفعول متعلقین سے ملکر اسم، وجوب مصدر مضاف الیہ اور متعلق سے خبر، جملہ تعلیلیہ ہمزہ استفہامیہ لیس فعل ناقص ان مشبہ بالفعل اسم وغیرہ سے ملکر تاویل مفرد ہو کر لیس کا اسم، من موصولہ جملہ فعلیہ خبریہ صلہ سے ملکر لیس کی خبر جملہ فعلیہ انشائیہ۔ قال ابو حنیفہ کا مقولہ جملہ شرطیہ ہے، مغزوفہ لوجب کا فاعل موخر ہے فاعل فعل مجہول سے افعول تک ایک جملہ ہے لایلیزم فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے بعض اسم کے قول پر دو اشکال اور دوسرے سوال کی توجیہ ذکر کی ہے۔ دراصل بحث یہ ہے کہ سابقہ بحث میں جس امر کی لغوی اصطلاحی تعریف گزری ہے، اس سے کیا مراد ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے؟ تو صاحب اصول الہز دوی علامہ فخر الاسلام بزدویٰ اور صاحب المہموط علامہ شمس الانامہ سرخسی نے ذکر کیا ہے کہ تحقیق امر کی مراد اسی صیغہ کے ساتھ خاص ہے اور اس عبارت پر وارد ہونے والے دو سوال ذکر کر کے پھر شق ثانی کو اختیار کرتے ہوئے جواب و توجیہ ذکر کی ہے۔

**سوال اول:** ان السمراد بالامر بمعنی ہذہ الصیغۃ اس کا یہ مطلب مراد لینا محال ہے کہ امر کی حقیقت طلب فعل اس صیغہ کے ساتھ خاص ہے، اس کے محال ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ ازل سے متکلم ہیں صفت کلام ان کے لئے ثابت ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے کلام میں امر، نہی، خبر دینا، خبر لینا بھی موجود ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ حکم فرماتے ہیں کسی کام سے روکتے ہیں، جیسے فرشتوں کو سجدے کا حکم دیا وغیرہ، اگر طلب فعل کی حقیقت کو اس صیغہ کے ساتھ مختص مانیں گے تو صیغہ فعل کو ازل سے ماننا ہوگا، حالانکہ اس کا حادث ہونا بدیہی بات ہے مذکورہ قول کی بناء پر حادث کو ازل سے ماننا پڑے گا، حالانکہ اس کا ازل میں وجود محال ہے، جب اس صیغہ کا ازل میں موجود ہونا محال ہے تو مراد اس کے ساتھ اختصاص بھی محال ہے نتیجہ یہ ہے کہ امر کی حقیقت کا اس صیغہ کے ساتھ خاص ہونا محال ہے۔

**سوال ثانی:** استحال ایضاً سے دوسرا سوال ذکر کیا ہے، اگر اس عبارت سے مراد یہ ہے کہ امر و حکم دینے والے کی مراد اس صیغہ کے ساتھ خاص ہے، مطلب یہ ہے کہ امر و شارع کی مراد ”وجوب“ صرف صیغہ امر سے حاصل ہو سکتی ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل نہیں ہو سکتی تو یہ مراد لینا بھی محال ہے اس لئے کہ عملاً ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک چیز ضروری اور واجب ہے، لیکن وہاں صیغہ امر کا وجود تو کجا وہم و گمان بھی نہیں، مثلاً اگر کوئی اسی شخص ہو جو دروازہ بلند و بالا پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہتا ہو، کسی بھی نبی یا فرد امت سے اللہ تعالیٰ کی واحدانیت و وجود کی دعوت اور پیغام الہی نہ پہنچا ہو تو بھی اس پر دلائل قدرت شمس، قمر، شجر، حجر، ارض و سما، مطر و فضاء، ورق و ثمر میں غور و فکر کر کے اللہ تعالیٰ کی توحید پر ایمان لانا واجب ہے۔

کما قبل ولی ممکن کسی لہ آیتہ تدل علی انہ واحد۔ حضرت شیخ الہندؒ نے کہا۔

انقلابات جہاں واعظ رب ہیں دیکھو ہر تغیر سے صدا آتی ہے فافہم فافہم

دیکھئے توحید پر ایمان لانا واجب ہے حالانکہ یہاں صیغہ امر تو کیا دعوت تک نہیں پہنچی تو پھر کیسے کہہ سکتے ہیں کہ امر کی

مراد وجوب جو شارع کا مقصود ہے اسی میں کیا ساتھ خاص ہے؟ اشکال پکا ہو گیا کہ مراد شارع کو میضہ امر کے ساتھ خاص کرنا محال ہے یہی حقیقت حال ہے خلاصہ یہ ہے کہ حقیقت امر میں فضل کے ساتھ خاص سمجھنا بھی محال ہے یہ پہلا سوال ہے شارع کی مراد کو اس میں میضہ کے ساتھ خاص سمجھنا بھی محال ہے یہ دوسرا سوال ہے اللہ تعالیٰ کا امر وہی کرنا والا ہونا پہلی مراد کو توڑ دیتا ہے اور میضہ امر کے بغیر وجوب تو حید کا ثبوت دوسری مراد کو توڑ دیتا ہے۔

وہو معنی الاستیلاء دوسرے سوال کے درمیان جملہ معترضہ ہے، اس میں اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک زیر بحث حقیقت تکلیف کی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لا یمکلف اللہ نفسا الا وسعہا (البقرہ ۲۸۶) لیسواکم احکم احسن عملاً (التعلک ۲) یہ بقدر وسعت ما استطاعت مکلف بنانا آزمانا یہ کیا ہے تو معصفت کہتے ہیں ہمارے نزدیک اتواء کا معنی یہی وجوب فعل اور عمل و اطاعت کا ضروری ہونا ہے۔

جواب: اب مشکل پیش آگئی کہ بعض ائمہ کے ذکر کردہ جملے سے کیا مراد لیں کیوں کہ دونوں صورت میں محال لازم آتا ہے تو معصفت نے شق ثانی کو اختیار کرتے ہوئے یہ حاصل ذلک سے دوسرے سوال کا جواب دیا ہے ٹھیک ہے جی ہم کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ شارع کی مراد اس سے میضہ کے ساتھ خاص ہے باقی رہی یہ بات کہ اس کے علاوہ ہے وجوب طاعت ہونا اس کے منافی ہے تو ہم اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ مراد شارع کا اس کیساتھ خاص ہونا احکام شرعیہ میں بندے کے حق میں مراد ہے شارع کے لئے نہیں، یعنی بندے پر وجوب شارع کی طرف سے امر کی صورت میں ہوگا شارع اس کا محتاج نہیں اور نہ ہی مسائل اعتقاد کے ثبوت و وجوب کے لئے امر کی ضرورت ہے آپ نے سوال کی تقریر میں میضہ امر کے بغیر وجوب کے ثابت ہونے کی جو صورت پیش کی ہے، اس کا تعلق عقائد سے ہے ہاں احکام شرعیہ فریضہ میں مراد شارع وجوب فعل اسی میضہ کے ساتھ خاص ہے اور یہ بے غبار ہے اس سے کوئی محال لازم نہیں آتا ہے۔

یہاں اگر آپ احکام شرعیہ فریضہ کی ایسی مثال پیش کرتے کہ اس کا وجوب میضہ امر کے بغیر ثابت ہوتا ہے تو پھر اشکال ہوتا ہے، عقائد میں میضہ امر کے بغیر وجوب اسکے منافی نہیں کیونکہ ہم نے کہا یہ ہے کہ یہ محمول ہے اس بات پر کہ مراد امر وجوب احکام شرعیہ میں اسی میضہ کے ساتھ خاص ہے یہ درست ہے۔

حسب لا یكون: سے بطور ترمیم مسئلہ سمجھا دیا کہ وجوب قول رسول سے ثابت ہوگا صرف فعل رسول ﷺ سے نہیں اور نہ ہی اس کے وجوب کا اعتقاد لازم ہوگا۔

فعل رسول اللہ ﷺ کے وجوب کے ثبوت اور عدم ثبوت کی بحث: اس آخری جملے میں معصفت نے ایک مستقل بحث کی طرف اشارہ کر رکھا ہے، ایک عمل وہ ہے جس کا آنحضرت ﷺ نے حکم دیا امر فرمایا ایک عمل وہ ہے جو آپ ﷺ نے عملاً کیا تو لا حکم نہیں لیا تو کیا قول و فعل دونوں سے وجوب ثابت ہوگا؟ اصحاب مالک و شوافع کا قول یہ ہے کہ نبی ﷺ کے قول و فعل دونوں سے وجوب ثابت ہوتا ہے احناف کہتے ہیں کہ قول رسول اللہ ﷺ سے تو وجوب ثابت ہوتا ہے صرف فعل رسول سے وجوب

ثابت نہیں ہوتا الا یہ کہ فعل کے ساتھ قول بھی ہو یا فعل پر مواعبت و دوام ہو۔

**قول اول کی دلیل:** سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ترمذی ج ۱۱، مروی ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر آنحضرت ﷺ اور صحابہ کی چند نمازیں فوت ہو گئیں، پھر موقع ملنے پر آپ ﷺ نے ترتیب وار قضاء پڑھیں پھر فرمایا صلوا کما راہتمونی اصلی اسی طرح تم نماز پڑھا کرو جیسے مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے غور کیجئے آنحضرت ﷺ نے اپنے فعل ترتیب وار قضاء نمازیں پڑھنے کی پیروی کا حکم دیا ہے تو ثابت ہوا کہ قول رسول کی طرح فعل رسول بھی واجب کا فائدہ دیتا ہے (بخاری ۸۸۸، ۲/۸۸۸)

**قول ثانی کی دلیل:** سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد ۱۰۲/۱۱ میں مروی ہے آنحضرت ﷺ نے نماز پڑھاتے ہوئے دوران نماز نعلین مبارک اتار دیئے تو فعل رسول کو دیکھتے ہوئے صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی دوران نماز جوتے اتار لیے نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تم نے جوتے کیوں اتار دیئے؟ صحابہ نے عرض کیا آپ کو دیکھ کر فرمایا میرے پاس تو جبریل علیہ السلام آئے اور بتایا کہ آپ کے جوتے پر نجاست ہے، اس لئے میں نے نکال دیا، یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ فعل رسول کی اتباع واجب نہیں ورنہ آنحضرت ﷺ کی غیرت فرماتے۔

**دلیل ثانی:** سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو مسلسل روزے رکھتے لیکن صحابہ اور امت کو وصال صوم سے منع فرمایا۔

**قول اول کی دلیل کا جواب:** اصحاب مالک اور بعض شوافع کی دلیل کا جواب اسی دلیل میں موجود ہے اس طرح کہ وجوب صلوا ایضا امر قول رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہوا ہے نہ کہ صرف فعل رسول سے ورنہ صلوا کہنے کی حاجت کیا تھی تو لا امر کرنا تصریح و دلیل ہے کہ صرف فعل وجوب کو ثابت نہیں کرتا۔

**آیت قرآنی سے استدلال شافعی:** امام شافعی نے فعل رسول کو امر رسول کی نوع اور ایک قسم قرار دیا ہے اس طرح کہ لفظ امر دو قسم پر ہے۔ ۱۔ قول ۲۔ فعل اصل تو یہی ہے کہ وجوب امر سے ثابت ہوتا ہے پھر جب امر کی ایک قسم امر قوی سے وجوب ثابت ہوتا ہے تو دوسری قسم امر فعلی سے بھی وجوب ثابت ہوگا، امر فعلی کی دلیل سورہ ہود کی آیت ۹۷ کا جملہ وما امر فرعون بوشید ہے یہاں لفظ امر سے مراد فعل ہے قول نہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ رشید فعل کی صفت ہوتی ہے قول کی صفت سدید ہوتی ہے سورۃ الاحزاب آیت ۷۰ میں ہے وقولوا قولا مسدیدا اور کہو درست بات تو ثابت ہوا رشید فعل کی صفت ہے تو فعل بھی امر کی قسم ہے۔

**جواب:** اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ جملے میں امر سے قول مراد ہے اس کا قرینہ اس سے پہلے والا جملہ ہے فاتبعوا امر فرعون انہوں نے فرعون کی بات کی پیروی کی، اس کے لئے دلیل سورۃ الزخرف کی آیت ۵۱ تا ۵۳ ہے ونادى فرعون فى قومہ قال يقوم اليس لى ملك مصر ..... فاستخف قومہ فاطاعوه فرعون نے اپنے (صدارتی) بیان سے

اپنی قوم کو بے وقوف بنایا سو انہوں نے اس کی بات کی اطاعت کی سورۃ الزخرف میں جس قول کی اطاعت کا ذکر ہے سورۃ ہود میں اسی کو فاتبعوا امر فرعون میں ذکر کیا اس لئے یہ قرینہ ہے کہ امر سے مراد قول ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں امر فرعون سے شان فرعون مراد ہے کہ اسکی حالت سلجی ہوئی نہ تھی بلکہ الجھی ہوئی تھی ایس منکم رجل رشید بھی اسی سورۃ ہود کی آیت ۷۸ میں موجود ہے یہ تو جعاز کر ہوا آگے آخری جملے کی وضاحت۔

والمتابعة: اس جملے میں ایک اشکال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ جب عند الاحناف فعل رسول اللہ ﷺ سے وجوب ثابت نہیں ہوتا تو کیا افعال النبی میں اتباع نہ ہوگی حالانکہ ہم عملاً دیکھتے ہیں کہ بہت سارے افعال النبی میں اتباع و پیروی واجب ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فعل رسول سے وجوب کا ثبوت دو صورتوں میں ہوگا۔ اس عمل پر دوام و مواظبت کبھی ترک نہ کیا ہوا۔ وہ عمل آنحضرت ﷺ کی خصوصیات میں سے نہ ہو تبصرہ کا وجوب، چار سے زائد ازواج کا بیک وقت جواز خصوصیات میں سے ہے، اب بات واضح ہوئی کہ فعل رسول ﷺ علی الاطلاق موجب نہیں نہ یہ کہ بالکل موجب نہیں۔

تمرینی سوالات: س: امر کی لغوی، شرعی تعریف، مثال کیا ہے؟

س: ذکر بعض الانعمہ کا مصداق اور ان کی مراد کیا ہے؟

س: مصنف کی اختیار کردہ متن اور ذکر کردہ جواب کیا ہے؟

س: آنحضرت کے اقوال و افعال کی پیروی میں کیا تفصیل ہے؟

س: فی الامر..... اخبار و استخبار تک عبارت پر اعراب لگائیں!

۱۱۔ فصل: گیارہویں فصل امر کے موجب کے بیان میں

اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْأَمْرِ الْمَطْلُوقِ أَيُّ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْإِزْمِ وَعَدَمِ الْإِزْمِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ..

”اہل اصول کا اختلاف ہے مطلق امر کے موجب میں یعنی ایسا امر جو لزوم یا عدم لزوم پر دلالت کرنے والے

قرینے سے خالی ہو جیسے ارشاد الہی ہے اور جب قرآن پاک پڑھا جائے تو خوب کان لگا کے سنو اور چپ رہو تم پر

رحم کیا جائیگا اور فرمان الہی اور نہ قریب جاؤ تم دونوں اس درخت کے در نہ تم نا انصافوں میں سے ہو جاؤ گے“

ترکیب و تحقیق: اختلف فعل معروف، الناس فاعل فی جارہ الامر موصوف المطلق، مفسر ای حرف تفسیر، المجر د اسم مفعول، عن جار القرینہ موصوف، الدالۃ اسم فاعل، علی جار اللزوم معطوف علیہ، واو عاطفہ، عدم اللزوم مرکب اضافی معطوف علیہ، معطوف سے ملکر مجرد، علی جار مجرد سے ملکر متعلق اسم فاعل کے، الدالۃ اسم فاعل متعلق سے ملکر صفت، القرینہ موصوف صفت سے ملکر

مجرد عن جار مجرور سے ملکر متعلق اسم مفعول کے، المجرور متعلق سے ملکر مفسر، المطلق مفسر مفسر سے ملکر الامر کی صفت، موصوف صفت سے ملکر مجرد جار مجرور ملکر متعلق فعل ماضی کے، اختلاف اپنے فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔

**توضیح:** گیارہویں فصل کی اس ابتدائی عبارت میں مصنفؒ نے امر کے موجب کے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے، الناس میں الف لام عہد کا ہے یہاں مراد سب لوگ نہیں بلکہ اہل اصول مراد ہیں کہ اہل اصول کے درمیان مطلق امر کے موجب میں اختلاف ہے مطلق امر کا مطلب یہ ہے کہ جس امر کے صیغے کے ساتھ کوئی قرینہ نہ ہو اس کا موجب کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، وجوب کے لئے ہے مندوب کے لئے ہے سورۃ الاعراف کی آیت ۲۰۳ اور سورۃ البقرۃ کی آیت ۳۵ مطلق امر کی مثال میں پیش کی ہیں پہلی مثال طلب فعل کی ہے اور دوسری طلب ترک فعل کی ہے، لا تقربا کا مضموم لختہ ادا کرتا ہے، بقول مصنفؒ دونوں بلا قرینہ امر مطلق ہیں امر کے موجب میں اختلاف کی بنیاد معانی کی کثرت ہے کہ کثیر معانی کے لئے مستعمل و متداول ہے پہلے امر کے معانی ذکر ہوتے ہیں پھر اقوال ائمہ، امر کے اکیس معانی مع امثلہ درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ امر برائے وجوب: مثال  
وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ، وَالسَّارِقِ وَالْمُسَارِقَةُ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا  
وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكُتُبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ
- ۲۔ برائے ندب: مثال  
إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا، فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
- ۳۔ برائے اباحت: مثال  
وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ
- ۴۔ برائے ارشاد: مثال  
كُلْ مِمَّا يَلِيكَ
- ۵۔ برائے تادیب: مثال  
ادْخُلُوا بِسَلَامٍ آمِنِينَ
- ۶۔ برائے اکرام: مثال  
فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا
- ۷۔ برائے اتہان: مثال  
ارْجِعُوا إِلَيَّ
- ۸۔ برائے التماس: مثال  
رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، رَبَّنَا اغْفِرْ لِي
- ۹۔ برائے دعا: مثال  
إِلَّا إِلَهُهُمُ الْغَلِيظُ الْغَلِيظُ
- ۱۰۔ برائے تنبیہ: مثال  
اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ جَوْجَاهِرُ كَرُو
- ۱۱۔ برائے تہدید: مثال  
فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، فَانْفِذُوا لَا تَنْفِلُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ (الرَّحْمَنِ ۳۳)
- ۱۲۔ برائے تعجیز: مثال  
فَاصْبِرْ وَلَا تَصْبِرْ إِلَّا سَوَاءَ عَلَيْهِمْ
- ۱۳۔ برائے تسوئہ: مثال  
كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ
- ۱۴۔ برائے تسخیر: مثال  
ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ، قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا
- ۱۵۔ برائے اہانت: مثال  
الْقَوَا مَا أَنْتُمْ مَلْقُونِ
- ۱۶۔ برائے تحقیق و احتقار: مثال

۱۷۔ برائے ایجاد و تکوین: مثالی

۱۸۔ برائے تجویب: مثالی

۱۹۔ برائے اخبار: مثالی

۲۰۔ برائے نذر و تحویف: مثالی

مصور کم الی النار

۲۱۔ برائے ناکام انجام: مثالی

فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب  
صرف معنی، باحوالہ مثال مع ترجمہ پر عدم طوالت کے پیش نظر اکتفا کیا ہے، تفاسیر و شروحات میں ہر مثال کی مکمل وضاحت دیکھی جاسکتی ہے، بلکہ ادنی تامل سے بھی مثال میں مذکورہ معنی سہولت سمجھ سکتے ہیں۔

امر کے موجب میں اقوال، مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ ”امر“ معانی کثیرہ کے لئے مستعمل اور متداول ہے اور کئی مقام پر کئی معنی متعین ہوگا اگر بلا قرینہ مطلق امر ہو تو اس میں اختلاف ہے اختلاف الناس سے یہی ذکر ہے۔

۱۔ بعض اصحاب مالک کا قول یہ ہے کہ امر اباحت کے لئے ہے، اباحت و ندب میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں مامور بہ کا بجا لانا یا ترک کرنا دونوں برابر ہوتے ہیں، ندب میں عمل کرنا جائز اور عمل نہ کرنے سے رائج ہوتا ہے۔

۲۔ امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ امر وجوب و ندب میں مشترک ہے، پھر انہوں نے ندب کے قول سے رجوع کر لیا تھا تو موصوف کا قول وجوب کا رہا۔

۳۔ امام احمد بن حنبل ۴۔ اکثر احناف کے نزدیک امر وجوب کے لئے ہے۔

۵۔ شیخ ابو منصور ماتریدی سے منقول ہے کہ امر ایسی چیز کے لئے موضوع ہے جو وجوب و ندب کے درمیان مشترک ہے اور وہ اقتضا ہے۔

۶۔ بعض کہتے ہیں کہ امر وجوب، ندب اور اباحت میں معنی مشترک ہے۔

۶۔ بعض کہتے ہیں امر ایسی وجوب کے لئے ہے اور امر رسول ندب کے لئے ہے۔

۸۔ ابن شریک شافعی کہتے ہیں جب تک امر کی مراد نہ کھولی جائے تو اس کا مقتضی توقف ہے، یہی قول ابو الحسن اشعری کا ہے، یہ اختلاف و اقوال کا ذکر ہوا آگے مصنف قول مدائع کی ترجیح پر دلائل ذکر کر رہے ہیں۔

وَالصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ أَنَّ مُوجِبَةَ الْوُجُوبِ إِلَّا إِذَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ لِأَنَّ تَرْكَ الْأَمْرِ مَعْصِيَةٌ كَمَا أَنَّ الْإِيْتِمَارَ طَاعَةٌ قَالَ الْحَمَاسِيُّ

أَطَعْتَ لَا مَسْرُوكَ بِصِرْمٍ حَبْلِي مَرِيئُهُمْ فِي أَحْبَبِهِمْ بِذَاكَ



لَبَّانُ هُمْ طَاوَعُوكَ فَعَاوَعَهُمْ وَإِنْ عَاصُوكَ فَاَعْصِي مِنْ عَصَاكَ  
وَالْعِصْيَانُ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حَقِّ الشَّرْعِ سَبَبٌ لِلْعِقَابِ، وَتَحْقِيقُهُ أَنْ لَزُومَ الْإِيْتِمَارِ إِنَّمَا  
يَكُونُ بِقَدْرِ وِلَايَةِ الْأَمْرِ عَلَى الْمُخَاطَبِ، وَلِهَذَا إِذَا وَجَّهْتَ صِيغَةَ الْأَمْرِ إِلَى مَنْ لَا يَلْزَمُهُ  
طَاعَتُكَ أَصْلًا لَا يَكُونُ ذَلِكَ مُوجِبًا لِلْإِيْتِمَارِ، وَإِذَا وَجَّهْتَهَا إِلَى مَنْ يَلْزَمُهُ طَاعَتُكَ مِنْ  
الْعَبِيدِ لَزَمَهُ الْإِيْتِمَارُ لَا مَحَالَةَ، حَتَّى لَوْ تَرَكَهُ اخْتِيَارًا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ غَرْفًا وَشَرْعًا، فَعَلَى  
هَذَا غَرْفًا أَنْ لَزُومَ الْإِيْتِمَارِ بِقَدْرِ وِلَايَةِ الْأَمْرِ، إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَقَوْلُ إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى مِلْكًا كَامِلًا  
فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ، وَلَهُ التَّصَرُّفُ كَيْفَ مَا شَاءَ وَارَادَ، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ مَنْ لَهُ  
الْمِلْكُ الْقَاصِرُ فِي الْعَبْدِ كَانَ تَرْكُ الْإِيْتِمَارِ سَبَبًا لِلْعِقَابِ، وَمَا ظَنَنْكَ فِي تَرْكِ أَمْرِ مَنْ  
أَوْجَدَكَ مِنَ الْعَدَمِ وَأَدْرَ عَلَيْكَ شَأْنُ بَيْبِ النِّعَمِ؟

”صحیح و قابل ترجیح مذہب یہ ہے کہ اس کا موجب وجوب ہے مگر جب اس کے خلاف دلیل قائم ہو اس لئے تحقیق  
ترک امر معصیت ہے جیسا کہ بجا آوری اطاعت ہے، صاحب حماسہ نے کہا:

اے مخاطب! تو نے میری محبت توڑنے میں اپنے حکم کرنے والوں کی اطاعت کی ہے تو بھی انہیں ان کے دوستوں  
کی محبت کے بارے میں یہی حکم دے، تو وہ اگر تیری بات مان لیں تو پھر تو بھی ان کی اطاعت کر، اگر وہ تیری  
نافرمانی کریں تو بھی نافرمانی کر اس کی جس نے تیری نافرمانی کی۔

اور نافرمانی جو شریعت کے حق کی طرف راجع ہو سزا کا سبب ہے، اس کی تفصیلی تحقیق یہ ہے کہ بے شک بجا آوری  
مخاطب پر آمر کی ولایت و قدرت کے مطابق ہوتی ہے، اور اسی وجہ سے جب تو نے امر کا صیغہ اس شخص کی طرف  
متوجہ کیا جس پر تیری اطاعت بالکل لازم نہیں تو یہ قہیل کو واجب نہیں کرتا، اور جب تو نے امر کا صیغہ اس شخص کی  
طرف متوجہ کیا جس پر ماتحت غلام و نوکر ہونے کی وجہ سے تیری فرمانبرداری لازم ہے تو یقیناً قہیل لازم ہوگی،  
یہاں تک کہ اگر اس نے اختیاری طور پر اسے چھوڑا تو سزا کا مستحق ٹھہرے گا عرف و شرع ہر اعتبار سے، پس اسی  
اصول پر ہم نے پہچان لیا کہ قہیل و بجا آوری کا لازم ہونا حکم دینے والے کی ولایت و قدرت کے مطابق ہوتا ہے،  
جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے تو نتیجہ ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے لئے پوری پوری ملکیت ہے ساری کائنات کے ہر  
جز میں اور اسی کا تصرف جیسے چاہے ارادہ کرے، جب ثابت ہو چکا ہے کہ وہ شخص جسے غلام و نوکر میں عارضی  
ملکیت ہے اس کے حکم کی قہیل چھوڑنا سزا کا سبب ہے تو آپ کا کیا گمان ہے اس ذات بالا صفات کے حکم کے  
چھوڑنے میں جس نے تجھے عدم سے وجود بخشا اور تجھ پر نعمتوں کے مینہ برسائے؟

ترکیب و تحقیق: صحیح متعلق سے ملکر مبتدا، مشبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر مبتدا کی خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ الا

استثنائے اذناظر فیہ، قام فعل اپنے فاعل اور دونوں محققوں سے ملکر جملہ ظرفیہ مستثنیٰ، وقا من الاوقات مستثنیٰ منہ محذوف اپنے مستثنیٰ سے ملکر الوجوب مصدر کا مفعول فیہ، کما موصول ضلہ ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق معصیہ مصدر میسی کے، دونوں شعر قال الحماسی کا مقولہ ہیں، بیت کا ہر حصہ الگ جملہ ہے، کل چار جملے ہیں، الطعف صیغہ واحد مونث حاضر فعل با فاعل اپنے دونوں متعلقین سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔ مری صیغہ واحد مونث حاضر فعل با فاعل مفعول ہم اور دونوں متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ۔ فاتعقیبہ، ہم مبتداء، جملہ شرطیہ اس کی خبر مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ واو کے ذریعے عطف ڈال کر ملائیں تو پھر جملہ شرطیہ معطوف علیہ جملہ شرطیہ معطوف سے ملکر خبر، الگ جملہ بنائیں تو یہ جملہ شرطیہ رہے گا، العصیان متعلق سے ملکر مبتداء، سبب متعلق سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ تھکھ مرکب اضافی مبتداء مشبہ بالفاعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر مبتداء کی خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ لہذا متعلق مقدم ہے، چاروں اذناظر شرطیہ ہیں ہر ایک کے ساتھ شرط و جزا ترتیب وار موجود ہیں، چاروں جگہ شرط مضارع نہ ہونے اور ماضی ہونے کی وجہ سے جزا محذوم نہیں فنا ظنکم میں فاعل چھ ما استفہامیہ مبتداء، ظن مصدر مضاف الیہ اور متعلق سے ملکر خبر، جملہ اسمیہ انشائیہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے امر کے موجب میں راجع قول اور اسکی دلیل بیان کی ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ صحیح صریح قابل ترجیح مذہب یہ ہے کہ امر وجوب کے لئے ہے۔ شارع نے جو چیز بصیغہ امر فرمادی تو اس کی تعمیل ضروری ہوگی، ہاں اگر اس کے برعکس مذہب یا اباحت کے لئے کوئی قرینہ و دلیل ہو تو پھر وہی معنی مراد ہوگا ورنہ مطلق امر وجوب کے لئے۔

**دلیل:** مصنفؒ نے استدلال کے لئے اصول بیان کیا کہ مامور بہ کو ترک کرنا معصیت ہے اور تعمیل و بجا آوری اطاعت ہے یہ دلیل ہے کہ امر وجوب کے لئے ہے ورنہ مندوب و مباح کا ترک معصیت نہیں کہلاتا، مامور بہ کے چھوڑنے پر معصیت مرتب ہونا امر کے وجوب کی دلیل ہے۔

**استشہاد:** صاحب دیوان الحماسہ کے قول سے اس بات پر استشہاد پیش کیا ہے کہ امر کی تعمیل اطاعت اور ترک امر معصیت ہے اور یہ بات تو ثابت شدہ ہے کہ معصیت وجوب کے ترک پر ہوتی ہے مباح و مندوب کے ترک کرنے سے معصیت نہیں کہلاتی۔

**دوسری بات:** العصیان سے دوسری تمہیدی بات یہ کہی کہ شارع کے ”ادامر شرعیہ“ میں نافرمانی سزا کا سبب ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے کسی امر و حکم کی نافرمانی کرے گا تو سزا کا مستحق ہوگا، ظاہر ہے کسی مباح یا مندوب چیز کے چھوڑنے پر تو عقاب و عتاب کا مستحق نہیں ہو سکتا سزا کا حقدار واجب کے ترک پر ہی ہو سکتا ہے، اس لئے کہ تعمیل امر تو امر کی مامور پر ولایت و قدرت کے بقدر ہوتی ہے جس پر ولایت ہوگی، تو اس پر اطاعت لازم ہوگی، جس پر کسی قسم کی ولایت و قدرت نہیں تو اس پر اطاعت واجب نہیں مثلاً ایک شخص اپنے غلام، نوکر، ماتحت کو حکم دیتا ہے تو اس پر تعمیل واجب ہے اختیار کے ہوتے ہوئے نہ کیا تو سزا کا مستحق ٹھہرے گا، لیکن اگر کسی اجنبی کو ایک نہیں دس بار حکم دیا تو بھی اس پر تعمیل امر واجب نہیں، شرع اور عرف عام کا یہی دستور و تقاضا ہے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ امر کی تعمیل کا ضروری ہونا بقدر ولایت و قدرت ہوتا ہے، تو پھر آپ کا کیا

خیال ہے کہ جس ذات بالا صفات کا پوری کائنات کے ذرے ذرے پر غلبہ ہے نعمتوں کی بہتات و برسات ہے، قدم بقدم لمحہ بلکہ دادرسی اور فریاد رسی کرتے ہیں تو اس کے امر کے ترک پر سزا کے مستحق ہوں گے یا نہیں اس کے امر کی تعمیل نہ کرنا معصیت ہوگی یا نہیں؟ جواب اثبات میں ہے کہ اس کے حکم کو چھوڑنا معصیت بھی ہے، اور قابل سزا بھی یہ دونوں چیزیں واجب کے چھوڑنے پر لازم آتی ہیں تو ثابت ہوا امر مطلق و وجوب کے لئے ہے، الحمد للہ واضح کا صحیح اور قابل ترجیح ہونا ثابت ہو چکا۔

**نقلی دلائل:** مطلق امر کا موجب وجوب ہے مذکورہ استدلال تو مصنف کے طرز پر تھا اب چند نقلی دلائل ملاحظہ فرمائیے کہ قرآن و حدیث سے امر کا موجب وجوب ثابت ہوتا ہے۔

**دلیل اول:** ارشاد ہے ومن یعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها (نساء ۱۳) ”جس نے اللہ اور رسول کی نافرمانی کی اور اس کی حدود سے تجاوز کیا وہ اسے ہمیشہ کی آگ میں داخل کر دیں گے“ یہاں اللہ رسول کے حکم سے سرتابی کو معصیت قرار دیا ہے اور معصیت و حدود سے تجاوز کرنے کی وجہ سے دائمی عذاب فرمایا ہے تو ثابت ہوا کہ امر کی تعمیل نہ کرنا معصیت ہے اور دائمی سزا کا سبب ہے۔

ارشاد الہی ہے وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم (احزاب ۳۶) ”جب اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں تو کسی مومن مرد و عورت کے لئے ان کے معاملے میں اختیار نہیں رہتا“ اختیار نہ رہنا صاف دلیل ہے کہ امر و وجوب کے لئے ہے ورنہ نذوب و اباحت میں تو اختیار ہوتا ہے، اس میں امر صریح لفظ ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم سوچا ہیے ڈرتے رہیں اس کے امر کی مخالفت و معصیت سے کہیں انہیں کوئی مصیبت یا دردناک عذاب نہ پہنچے دیکھئے امر کی مخالفت سے ڈرنا جارہا ہے اور مصیبت و دردناک عذاب کا اندیشہ ذکر کیا ہے کہ مخالفت و معصیت کی صورت میں سزا ہوگی یہ امر برائے وجوب کی دلیل ہے و کثیر من الايات والروایات دالۃ علی وجوب الامر۔

تمرینی سوالات: س: اختلف الناس میں الناس سے کون مراد ہیں؟

س: امر کے دس معانی مع امثلہ ذکر کیجئے اور مذہب صحیح کی تعیین کیجئے!

س: ولا تقربوا هذه الشجرة کیا صیغہ ہے اور یہ کیسے امر کی مثال ہے؟

س: صاحب حماسہ کے قول میں استعجاب اور وجہ استدلال کیا ہے؟

س: اذا و جهتها الى من يلزمه طاعتك من العبيد لزومه الايتمار لا محالة کی ترتیب کیا ہے؟

۱۲۔ فصل: بارہویں فصل اس بیان میں ہے کہ امر نہ کرنا کا تقاضا نہیں کرتا

الْأَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ: وَلِهَذَا قُلْنَا: لَوْ قَالَ: طَلَّقْ أَمْرًا يُطَلِّقُهَا الْوَكِيلُ ثُمَّ

تَزَوُّجَهَا الْمُوَكَّلُ لَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَلِّقَهَا بِالْأَمْرِ الْأَوَّلِ ثَانِيًا، وَلَوْ قَالَ: زَوَّجْنِي امْرَأَةً لَا يَتَنَاولُ هَذَا تَزَوُّجًا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَلَوْ قَالَ لِعَقِيدِهِ تَزَوُّجٌ لَا يَتَنَاولُ ذَلِكَ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْفِعْلِ طَلَبُ تَحْقِيقِ الْفِعْلِ عَلَى سَبِيلِ الْإِخْتِصَارِ فَإِنَّ قَوْلَهُ اضْرِبْ مُخْتَصِرٌ مِنْ قَوْلِهِ افْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ، وَالْمُخْتَصِرُ مِنَ الْكَلَامِ وَالْمُطَوَّلُ سَوَاءٌ فِي الْحُكْمِ.

”کسی کام کا حکم دینا تکرار کا تقاضا نہیں کرتا، اسی وجہ سے ہم نے کہا: اگر کسی شوہر نے کہا تو میری بیوی کو طلاق دے

اس بیوی کو وکیل نے طلاق دے دی، پھر وکیل نے اس سے جدید نکاح کیا تو اس کے لئے اجازت نہیں کہ اسے

پہلے امر کی وجہ سے دوبارہ طلاق دے، اور اگر کسی نے کہا: کسی عورت سے میری شادی کرادے یہ حکم ایک بار شادی

کمرانے کے بعد دوسری بار نکاح کمرانے کو شامل نہ ہوگا، اور اگر اپنے غلام سے کہا: تو شادی کر لے یہ شامل نہیں ہو

گا مگر ایک بار شادی کرنے کو، اس لئے کہ کسی کام کا حکم دینا بطور اختصار کام کے ایجاب کا مطالبہ ہے، اس لئے اس کا

قول ”تو مار“ مختصر ہے اس کے قول تو مارنے کا کام کر کلام طویل ہو یا مختصر حکم کے درحق برابر ہوتا ہے“

**ترکیب و تحقیق:** الامر متعلق سے ملکر مبتداء لامتنہی فاعل ضمیر اور التکرار مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر مبتداء کی خبر، مبتداء

خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ لہذا قلنا کے متعلق مقدم، قلنا فعل با فاعل متعلق مقدم سے ملکر قول، لوشرطیہ، قال ہو ضمیر فاعل سے ملکر

قول، مطلق صیغہ واحد نہ کر امر حاضر، انت ضمیر بارز فاعل اور مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ امر، فاجوابیہ مطلق فعل، ہا ضمیر

مؤنث مفعول اور الوکیل فاعل مؤخر سے ملکر معطوف علیہ، ثم عاطفہ، زوجا الوکل جملہ فعلیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف سے ملکر

جواب امر، امر جواب امر ملکر قال کا مقولہ، قول مقولہ ملکر شرط لیس فعل ناقص، للوکیل جار مجرور ملکر ظرف مستقر جائزہ، محذوف

کے متعلق ہو کر لیس کی خبر مقدم مطلق مصدر یہ ناصبہ، مطلق فعل مضارع، ہا ضمیر فاعل، ہا ضمیر مفعول، بالامر الاول متعلق، ثانیاً

مطلق مصدر محذوف کی صفت ہو کر مفعول مطلق، جملہ فعلیہ خبریہ تاویل مصدر ہو کر لیس کا اسم مؤخر، لیس اسم و خبر سے ملکر جزاء شرط

جزاء ملکر جملہ شرطیہ قلنا کا مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ۔ لو قال ذو جہنی لو قال لبعده دونوں جدا جدا جملہ شرطیہ ہیں، لان

الامر مشبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر مجرور، جار مجرور ملکر لا یتناول جزاء کے متعلق ہے، فان میں فاعلیہ ہے، قولہ

مصدر اپنے مضاف الیہ اور اضرب مقولہ سے ملکر ان مشبہ بالفعل کا اسم ہے، مختصر اسم مفعول متعلق سے ملکر خبر، ان اسم و خبر سے ملکر

جملہ اسمیہ خبریہ۔ المختصر متعلق و معطوف سے ملکر مبتداء، سوا متعلق سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

**توضیح:** امر کے موجب کے بعد اس فصل میں امر کے مقتضی کا ذکر ہے، اس عبارت میں امر کے عدم تکرار کی تین مثالیں مذکور

ہیں، اصول یہ بیان کیا کہ ”امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا“، یعنی جس عمل کا حکم دیا گیا تو ایک بار بجالانے اور تعمیل کرنے سے سبکدوشی

ہو جاتی ہے، ایک امر کی بنا پر بار بار عمل کرنا ضروری نہیں ہوتا، تحلیل اس کی یہ ہے کہ تکرار عدد کی شان ہے، امر میں عدد کا احتمال

نہیں تو تکرار کا تقاضا بھی نہیں کرتا باقی رہی یہ بات کہ حکم الہی ہے و امنوا بما انزلت مصداقاً لما معکم (المائدہ ۴) اسی

طرح ادخلوا فی السلم کافیہ (بقرہ ۲۰۸) ایمان لانا، اسلام میں داخل ہونا ایک بار نہیں بلکہ یہ تو پوری زندگی کے لئے حکم ہے اور موت تک اسلام پر رہنے کا حکم ہے، یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون (ال عمران ۱۰۲) یہ تکرار تو ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ثبات ہے تکرار نہیں چنانچہ روز و فطرہ پڑھ کر اسلام میں از سر نو داخل نہیں ہوتے بلکہ پہلی بار پڑھے پر ثابت قدم رہتے ہیں، تو فرق یہ ہے کہ مذکورہ آیات میں ثبات کا حکم ہے اس سے تکرار لازم و ثابت نہیں ہوتا۔ فافہم وتدبرا

**دیگر اقوال:** مصنف نے امر کے مقتضی کے متعلق ایک قول ذکر کیا ہے اور اسی کے مطابق آگے تفصیل درج کی ہے، اس میں بعض دیگر حضرات کے اقوال بھی ملتے ہیں۔

۱۔ ابو اسحاق اسرائیلی اور عبدالقادر بغدادی کہتے ہیں کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور بار بار عمل کو واجب کرتا ہے۔

۲۔ امام شافعی کہتے ہیں امر تکرار کا تقاضا تو نہیں کرتا تکرار کا احتمال رکھتا ہے، تقاضا اور احتمال میں یہ فرق ہے کہ مقتضی تو نیت کے بغیر ثابت ہوتا ہے نیت کا محتاج نہیں، احتمال بلانیت ثابت نہیں ہوتا۔

۳۔ بعض احناف اور بعض شوافع کہتے ہیں امر بالفعل تکرار کا تقاضا کرتا ہے نہ تکرار کا احتمال رکھتا ہے، ہاں اگر امر کسی شرط پر معلق ہو یا کسی وصف کے ساتھ مقید ہو تو پھر تکرار شرط و وصف کے ساتھ امر کا بھی تکرار ہوگا جیسے وان کنتم جنبا فاطہروا (مائدہ ۶) اگر تم جنبی ہو تو غسل سے پاکی حاصل کرو الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (النور ۲) زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مردان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ، پہلی تعلیق بالشرط کی مثال ہے، دوسری تعقید بالوصف کی مثال ہے، شرط و وصف کے تکرار سے امر کا بھی تکرار ہوگا، جبکہ احناف کا مختار قول وہی ہے جو متن میں مذکور ہوا کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا پہلے مقید بالوصف ہو یا معلق بالشرط، اسی پر آگے تین مثالیں مذکور ہیں۔

**پہلی مثال:** ایک شادی شدہ شخص نے کسی دوسرے آدمی کو وکیل بناتے ہوئے کہا تو میری بیوی کو طلاق دے اس پر عمل کرتے ہوئے وکیل نے اس کی بیوی کو طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو چکی امر کی تعمیل ہو چکی پھر یہی شوہر اسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو پہلے امر کی وجہ سے وکیل کو اجازت نہ ہوگی کہ دوبارہ طلاق دے کیونکہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔

**دوسری مثال:** ایک شخص نے وکیل بناتے ہوئے دوسرے سے کہا میری کسی عورت سے شادی کرادو اس نے شادی کرادی امر کی تعمیل ہو چکی، اس سابقہ امر کی وجہ سے دوسری شادی کا وکیل نہ ہوگا اور نہ ہی اسے یہ شامل ہے۔

**تیسری مثال:** اگر کسی کا کوئی غلام و مملوک ہو تو وہ تمام معاملات میں اپنے آقا کا پابند ہوتا ہے، مولیٰ کی اجازت کے بغیر کسی قسم کا کاروبار عقد وغیرہ نہیں کر سکتا، جسے آقا نے اجازت دی ہو تو وہ کاروبار کر سکتا ہے اسے عید ماؤن کہتے ہیں، ایسے ہی غلام و مملوک کو مولیٰ نے اجازت دیتے ہوئے کہا شادی کر لے تو یہ بھی ایک شادی کی اجازت ہوگی، دوسری شادی کی اجازت کو مشتمل نہ ہوگا۔

**دلیل و تعلیل:** لان الامر سے علت بیان کی ہے کہ دراصل کسی کام کے حکم دینے کا مطلب ہے اس کام کو اختصار کے ساتھ

بڑے کھڑا لیا جائے، وہ کام لیا جائے تو حکم دینے والے کا مطالبہ ہوتا ہے کہ یہ کام کرو پھر ایک طویل عبارت سے دوسری مختصر مطلقہ میں کہا اتر پڑے تو یہ اختصار ہے طویل جملہ یہ ہوگا "اجعل فعل القرائۃ" یا اضرب کہا تو فعل فعل الضرب ہوگا، اب اس طویل جملے کو اس مختصر سے صیغہ امر میں ادا کر دیا اتر، اضرب کلام بھلے طویل ہو یا مختصر حکم تو ایک ہوتا ہے، اس لئے مذکورہ مثالوں میں ایک باقی نہیں رہتا۔

ثُمَّ الْأَمْرُ بِالضَّرْبِ أَمْرٌ بِجَنْسٍ تَعْرِيفٍ مَعْلُومٍ، وَحُكْمٍ اِسْمِ الْجَنْسِ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْأَذْنَى عِنْدَ الْبِاطِلِ، وَيُخْتَصِلُ كُلُّ الْجَنْسِ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا حَلَفَ لَا يَشْرَبُ الْمَاءَ يَحْتِثُ بِشَرْبِ أَذْنَى قَطْرَةٍ مِنْهُ، وَلَوْ نَوَى بِهِ جَمِيعَ مِيَاهِ الْعَالَمِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا قَالَ لَهَذَا طَنَبِي تَغْسِكُ لَعَلَّتْ: طَنَبْتُ، يَقَعُ الْوَاحِدَةُ، وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ لِأَخِي طَنَبْتُ يَتَنَاوَلُ الْوَاحِدَةَ عِنْدَ الْبِاطِلِ، وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَلَوْ نَوَى الْفَتْنَيْنِ لَا يَصِغُّ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَكْوُحَةُ أَمَةً، فَإِنْ نِيَّةُ الْفَتْنَيْنِ فِي حَقِّهَا نِيَّةٌ بِكُلِّ الْجَنْسِ، وَلَوْ قَالَ لَعَبْدِي: تَزَوُّجٌ يَقَعُ عَلَى تَزَوُّجِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَوْ نَوَى الْفَتْنَيْنِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِأَنَّ ذَلِكَ فَعْلُ الْجَنْسِ فِي حَقِّ الْعَبْدِ.

”پھر ہارنے کا حکم دینا ایک معلوم جنس کے تعریف کا حکم دینا ہے، اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ مطلق کلام میں ادنیٰ کو شامل ہوتا ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے، اسی اصول پر حکم ہوگا جب قسم اٹھائی ایک شخص نے کہ پانی نہ پیے گا تو ادنیٰ قطرہ پینے سے عاصف ہوگا اور اگر تمام جہلن کے پانیوں کی اس نے نیت کر لی تو اس کی نیت صحیح ہوگی، اسی وجہ سے تو ہم نے کہا: جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: تو اپنے آپ کو طلاق دے اس نے کہا: میں نے طلاق دے دی ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو ان کی نیت صحیح ہوگی، اس طرح اگر دوسرے شخص سے کہا: تو اس کو طلاق دے اطلاق کے وقت ایک کو شامل ہوگا اور اگر تین کی نیت کر لی تو اس کی نیت صحیح ہے، اگر دو کی نیت کی تو درست نہ ہوگی مگر جب بیوی باندی ہو، اس لئے کہ اس کے حق میں دو کی نیت کل جنس کی نیت ہے، اگر اپنے غلام کو اجازت دیتے ہوئے کہا: شادی کر لے یہ اجازت ایک شادی پر واقع ہوگی اور اگر دو کی نیت کی تو اس کی نیت درست ہوگی کیونکہ غلام کے حق میں یہ کل جنس ہے“

ترکیب و تحقیق: ثم عاطفہ برائے تراخی، الامر متعلق سے ملکر مبتداء، امر کرہ متعلق سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ حکم مضاف الیہ سے ملکر مبتداء، یتناول ہو ضمیر راجع بسوئے اسم جنس فاعل، مفعول بہ، مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔ مصدر ہو کر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ علی ہذا حلف کے متعلق مقدم، اذا شرط و جزا سے ملکر جملہ شرطیہ، علی ہذا کو قلنا فعل محذوف کا متعلق بھی بنا سکتے ہیں اس صورت میں جملہ شرطیہ مقولہ ہوگا۔ لہٰذا شرطیہ، نئی فعل ماضی، ہو ضمیر فاعل، متعلق اور مفعول بہ

سے ملکر شرط، صحت فاعل نیت سے ملکر جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ، لہذا متعلق مقدم قلنا فعل بافاعل متعلق مقدم سے ملکر قول، اذا شرطیہ، قال فاعل ضمیر و متعلق سے ملکر قول، طلعتی صیغہ واحد مونث حاضر فاعل و مفعول سے ملکر امر، قالت جملہ فعلیہ مقولہ سے ملکر جواب امر، امر جواب امر سے ملکر مقولہ، قول مقولہ ملکر شرط، يقع فاعل الواحدة سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ قلنا کا مقولہ۔ کذا الک قال کے متعلق مقدم ہے، یہ بھی ہو سکتا کہ اسے قلنا فعل محذوف کے متعلق کریں تو پھر لو سے جملہ شرطیہ اس کا مقولہ ہوگا، اذا کانت المنکوحة امته جملہ فعلیہ خبریہ ظرفیہ حلقہ من الحالات یا وقتا من الاوقات مستثنی منہ محذوف سے مستثنی ہے، مستثنی منہ مستثنی سے ملکر لا یصح کا مفعول، باقی پورا جملہ شرطیہ ہے، فان میں فاعلیہ یہ ہے، میاہ ماء کی جمع ہے، جیسے افواہ فم کی جمع ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں معنف نے اصول بیان کیا ہے کہ امر کے ذریعے جنس معلوم کا حکم ہوتا ہے پھر چار تقریبی مثالوں سے ضابطہ کو منطبق کر کے سمجھایا ہے۔ صاحب اصول الشاشی کہتے ہیں امر مکرار کا تقاضا نہیں کرتا پھر امر کے ذریعے جو حکم دیا جاتا ہے افراد کا نہیں بلکہ جنس کا ہوتا ہے، حاصل یہ ہے کہ جو بھی حکم نکاح، طلاق، تزویج وغیرہ ہو اس کی جنس مراد ہوگی، اسم جنس کا مطلب یہ ہے کہ عدم نیت و اطلاق کے وقت ادنیٰ فرد مراد ہوگا، اگر نیت کر لی تو کل جنس مراد ہو سکتی ہے افراد مراد نہیں ہو سکتے۔

**پہلی مثال:** ایک شخص نے قسم کھائی کہ ”لا یشرب الماء“ پانی نہ پئے گا، پانی کا ایک قطرہ الماء کا ادنیٰ فرد ہے جو بلا نیت ثابت ہوتا ہے اور سارے جہان کا پانی کل جنس ہے، جو نیت سے ثابت ہوگا ”واللہ لا یشرب الماء“ کہنے کے بعد کوئی نیت نہیں کی تو ایک قطرہ پینے سے بھی حائث ہوگا، اگر سارے جہاں کے پانیوں کی نیت کر لی تو کل جنس کے طور پر یہ نیت بھی درست ہوگی، پھر کچھ پانی پینے سے حائث نہ ہوگا۔ [یوں سمجھ لیجئے حائث نہ ہوگا اس لئے کہ سارے جہان کا پانی پینا بس میں نہیں]

**دوسری مثال:** کسی شوہر نے حق طلاق تفویض کرتے ہوئے یا طلاق کی اجازت دیتے ہوئے بیوی سے کہا ”طلّقی نفسک“ تو اپنے آپ کو طلاق دے، پھر بیوی نے کہا میں نے طلاق دی، تو نیت کے بغیر ادنیٰ فرد ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر تین طلاق کی نیت کر لی تو بھی کل جنس کے طور پر نیت درست ہوگی اور تین طلاقیں واقع ہوگی۔

**تیسری مثال:** دوسرے کو وکیل طلاق دیتے ہوئے کہا ”طلّقہا“ تو اسے طلاق دے، یہ بھی بلا نیت تو ایک طلاق کی اجازت کو شامل ہوگی، اور تین کی نیت کر لی تو بھی درست، لیکن اگر دو کی نیت کی تو درست نہیں، دو طلاقیں کی نیت کی صحت کی ایک استثنائی صورت یہ ہے کہ منکوہہ باندی ہو جس کی طلاق کی اجازت دی ہے تو کل جنس ہونے کی وجہ سے باندی کے حق میں دو کی نیت درست ہوگی آزاد عورت کے لئے دو کی نیت درست نہیں کیونکہ دو افراد ہیں۔

**چوتھی مثال:** مولیٰ نے اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دیتے ہوئے کہا ”تزوج“ شادی کر لے یا ایک عورت سے شادی کرنے پر محمول ہوگی جو ادنیٰ فرد ہے، اگر دو کی نیت کی تو کل جنس کے طور پر دو کی نیت درست ہوگی، کیونکہ آزاد مرد کے لئے بیک وقت چار شادیوں کی اجازت ہے تو غلام و باندی کے لئے احرار کے مقابلے میں نصف کے احکام ہوتے ہیں، اس لئے

غلام کے حق میں دو شادیوں کی اجازت کل جنس ہے، جیسا کہ باندی کے حق میں دو طلاقیں کل جنس ہیں، خلاصہ یہ ہوا کہ کل جہاں کے پانی، تین طلاقیں، غلام کے لئے دو شادیوں کی اجازت، باندی کے لئے دو طلاقوں کی نیت، یہ کل جنس ہونے کی وجہ سے نیت کے ساتھ درست ہیں امر کے تکرار کی وجہ سے نہیں۔

وَلَا يَخَافُ عَلَى هَذَا فَصْلُ تَكَرُّرِ الْعِبَادَاتِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَثْبُتْ بِالْأَمْرِ بَلْ بِتَكَرُّرِ أَسْبَابِهَا الَّتِي يَثْبُتُ بِهَا الْوُجُوبُ، وَالْأَمْرُ لَطَلُّبِ آدَاءِ مَا وَجَبَ فِي الذَّمَّةِ بِسَبَبِ سَابِقٍ لَا لِلثَّبَاتِ أَصْلُ الْوُجُوبِ، وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ الرَّجُلِ إِذَا ثَمَنَ الْمَيْعِ وَأَدَّ نَفَقَةَ الزَّوْجَةِ فَإِذَا وَجِبَتْ الْعِبَادَةُ بِسَبَبِهَا فَتَوَجَّهَ الْأَمْرُ لِآدَاءِ مَا وَجَبَ مِنْهَا عَلَيْهِ، ثُمَّ الْأَمْرُ لَمَّا كَانَ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ يَتَنَاوَلُ جِنْسَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ، وَمِثَالُهُ مَا يُقَالُ: إِنَّ الْوَاجِبَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ هُوَ الظُّهْرُ، فَتَوَجَّهَ الْأَمْرُ لِآدَاءِ ذَلِكَ الْوَاجِبِ، ثُمَّ إِذَا تَكَرَّرَ الْوَقْتُ تَكَرَّرَ الْوَاجِبُ، فَيَتَنَاوَلُ الْأَمْرُ ذَلِكَ الْوَاجِبَ الْآخَرَ ضَرُورَةً تَنَاوَلَهُ كُلُّ الْجِنْسِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ، صَوْمًا كَانَ أَوْ صَلَاةً، فَكَانَ تَكَرُّرُ الْعِبَادَةِ الْمُتَكَرِّرَةِ بِهَذَا الطَّرِيقِ لَا بِطَرِيقِ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي التَّكَرُّارَ.

”نہیں وارد ہو سکتا اس اصول پر عبادات کے تکرار کی بحث کا سوال، اس لئے تحقیق وہ عبادات میں تکرار امر سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ ان عبادات کے اسباب و اوقات کے تکرار سے ثابت ہوتا ہے، وہ اسباب جن سے وجوب ثابت ہوتا ہے، امر تو سابقہ سبب سے ذمہ میں واجب شدہ کی ادائیگی کے مطالبے کے لئے ہے، نہ اصل وجوب کے اثبات کے لئے یہ آدمی کے قول کی طرح ہے کہ ”مبیعہ کے ثمن ادا کرو اور بیوی کا خرچہ ادا کرو“ پھر جب عبادات اپنے سبب سے واجب ہو چکی تو امر متوجہ ہوا اس سبب کی وجہ سے اس پر واجب شدہ کی ادائیگی کے لیے، پھر جب امر جنس کو شامل ہوتا ہے تو اس پر واجب شدہ کی کل جنس کو شامل ہوگا، اس کی مثال وہ ہے جو کہا جاتا ہے بلاشبہ ظہر کے وقت میں ضروری ظہر ہے، اور اس واجب کی ادائیگی کے لیے امر متوجہ ہوا، پھر جب وقت بار بار آتا ہے تو واجب مکرر ہوتا ہے تو امر اس آخری واجب تک کو شامل ہوگا کل جنس کو شامل ہونے کے ضروری ہونے کی وجہ سے چاہے روزہ ہو یا نماز تو بار بار آنے والی عبادات کا بار بار ثبوت اس مذکورہ طریقے سے ہوتا ہے، نہ اس طریق سے کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے“

ترکیب و تحقیق: لایا جاتی فعل مضارع منفی معلوم از باب تفعل، مثل لا یتوئی، علی ہذا ظرف لغو متعلق مقدم، فصل مضاف الیہ سے ملکر فاعل مؤخر، فعل فاعل و متعلق ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔ فاتعلیلہ، ان مشبہ بالفعل، ذلک اسم، لم یثبت فعل، ہو ضمیر فاعل، بالامر جار مجرور ملکر محظوف علیہ، بل عاطفہ، باجارہ، تکرار مضاف، اسباب مضاف الیہ مضاف، ہا ضمیر مضاف الیہ مرکب اضافی معرفہ موصوف، الی موصول، یثبت فعل بہا متعلق مقدم، الوجوب فاعل مؤخر، جملہ فعلیہ خبریہ صلہ، موصول ملکر اسبابا کی



صفت، موصوف صفت ملکر مضاف الیہ، تکرار مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر معطوف، بالامر معطوف علیہ، معطوف سے ملکر متعلق لم یثبت کے، جملہ فعلیہ خبریہ مشبہ بالفعل کی خبر، ان اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ تعلیلیہ۔ الامر مبتداء، لطلب اداء معطوف علیہ، لا عاطفہ، لاثبات اصل الوجوب جار مجرور ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر ظرف مستقر ثابت مخذوف کے متعلق ہو کر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ ہذا مبتداء، ہا جارہ، منزلة مضاف، قول مصدر مضاف الیہ ہو کر مضاف، الرجل مضاف الیہ فاعل، قول مصدر، مضاف الیہ فاعل سے ملکر قول، اذ صیغہ واحدہ کر مخاطب امر حاضر معروف از باب تفعیل (در اصل اذی) انت ضمیر فاعل و مفعول سے ملکر معطوف علیہ، واو عاطفہ، اذ نفقۃ الزوجۃ جملہ انشائیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ مقولہ، قول مقولہ ملکر مضاف الیہ، منزلة مضاف مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر ظرف مستقر کان مخذوف کے متعلق ہو کر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ فانحیجہ، اذ شرطیہ، وجہ جملہ فعلیہ خبریہ شرط، فتوجہ الامر جملہ فعلیہ جزاء، شرط جزاء ملکر جملہ شرطیہ، ثم عاطفہ برائے تراخی، الامر مبتداء، جملہ شرطیہ خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ مثالیہ مبتداء کی خبر مایقال موصول صلہ سے ملکر ہے، صوما معطوف علیہ، صلوة معطوف سے ملکر کان کی خبر، کان کا اسم حوصمیر ہے، لا عاطفہ ہے، بطریق ان الامر۔۔۔۔۔ کا عطف بہذا الطريق پر ہے۔

**توضیح:** فصل ۱۲ کی عبارت کے اس آخری حصے میں مصنفؒ نے ایک معرکہ الاراء سوال کا شافی جواب ذکر کیا ہے۔

**عبادات کے تکرار کی بنا پر مذکورہ اصول پر سوال:** اصول بیان ہوا کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا اور نہ اس کا احتمال رکھتا ہے، حالانکہ عملاً ہم دیکھتے ہیں کہ ”اقیموا الصلوٰۃ“ کی وجہ سے روزانہ پنجگانہ نماز پڑھنا ضروری ہے ”اتوا الزکوٰۃ“ کی وجہ سے ہر نصاب پر سالانہ زکوٰۃ ضروری ”فمن شهد منکم الشهر فلیصمه“ کی وجہ سے ہر رمضان کے پورے روزے فرض و ضروری ہیں، آپ کہتے ہیں امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا یہ عبادات میں عملاً تکرار کیسے لگتا ہے؟ یہ اصول مخدوش ہے یا صاف کہہ دیا جائے کہ سرے سے غلط ہے، ورنہ ایک نماز، ایک بار زکوٰۃ، ایک رمضان کے روزے، بجالا کر سبکدوش ہو جاتے اور بس ان مثالوں سے صاف صاف معلوم ہوا کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے؟

**جواب:** ماشاء اللہ بڑی پراثر تقریر ہے، اب ذرا مختصر بانگزر جواب بھی سنئے، بلکہ جواب سے پہلے تمہید ملاحظہ ہو، یاد رکھئے دو چیزیں ہیں ۱۔ نفس و وجوب ۲۔ وجوب اداء، نفس و وجوب تو یہ ہے کہ چیز، عمل، بات انسان کے ذمے لازم ہو جائے، ذمہ داری سر پر آن پڑے، مثلاً کتاب خریدی تو عقد پورا ہونے سے مشتری کے ذمے قیمت واجب ہوگئی، عقد نکاح میں ایجاب و قبول اور رخصتی و دخول سے ناکح کے ذمے نفقہ زوجہ لازم ہو گیا، یہ تو نفس و وجوب ہے کہ آدمی پر یہ حق لازم ہو چکا ہے۔

اداء و وجوب یا وجوب ادا کہہ لیجئے کا مطلب یہ ہے کہ دائیگی ضروری ہو، مثلاً بائع نے کہا مبیعہ کے ثمن ادا کیجئے، بیوی نے کہا نفقہ دیجئے، نفس و وجوب تو بذمہ واجب ہوتا ہے سبب سے، اور اداء و وجوب لازم ہوتا ہے امر کے مطالبے سے، بیع کے سبب ثمن لازم ہو پھر ”اذ ثمن المبیع“ کے مطالبے پر ادائیگی۔

اسی طرح عبادات میں فرضیت نماز، زکوٰۃ، روزہ، ان کے اسباب وجود وقت، وجود نصاب، شہر، شہر سے ثابت، پھر ادائیگی امر کے مطالبے پر، جب جب کر دیا تو عمل بھی بار بار ماضی کو مصنف نے کہا عبادات کا تکرار ان کے اسباب کے تکرار سے ہے۔ یہ کہ اگر تکرار کا تقاضا کرتا ہے ماضی لئے تو پوری زندگی میں حج ایک بار فرض ہے، کیونکہ اس کا سبب کر نہیں، اسی کو کو مصنف نے کہا لایا جاتی نہیں، وارڈ ہو سکتا عبادات کے تکرار کا سوال جیسے پہلے بھی کئی بار گزرا "لا" کو ہٹا دیں تو پھر ترجمہ ہوگا وارڈ ہو سکتا ہے عبادات کے تکرار والا سوال، مصنف نے کہا "لا" نہیں وارڈ ہوتا عبادات کے تکرار کا سوال کیونکہ عبادات کا نفس وجوب اسباب سے ہے، امر سے تو صرف واجب کی ادائیگی کا مطالبہ ہے۔

سوال: اس جواب پر یہ اشکال ہے کہ ٹھیک ہے عبادات میں تکرار اسباب کی وجہ سے ہے لیکن بقول شادہ تونس وجوب کو ثابت کرتے ہیں ادا وجوب تو پھر بھی امر سے ہوتا ہے پھر امر تو مقتضی تکرار ہوا؟

جواب: ہم الامر لفظ کان سے اس کا جواب دیا ہے کہ تمام عبادات کا پوری زندگی لازم و ضروری ہونا امر سے ثابت کریں تب بھی تکرار کے تقاضے کی وجہ سے نہیں، بلکہ کل جنس کو شامل ہونے کی وجہ سے، جیسا کہ سابقہ سبق میں ہم نے پڑھا ہے کہ امر ادنیٰ فرد اور کل جنس دونوں کو شامل ہوتا ہے پہلی نماز، پہلے سال و نصاب کی زکوٰۃ، پہلے روزے تو ادنیٰ فرد ہوئے اور پوری عمر کے اعمال کل جنس ہوئے، مثلاً پوری عمر کی نمازین فرض ہوئیں، پھر جس کا وقت آتا رہے گا ادا ہوتی رہے گی، اس لئے سب کی فرضیت و ادائیگی کل جنس کے طور پر اس طرح ہوئی، نہ اس سے کہ امر تکرار کا تقاضا کرتا ہے۔

یاد رہے کہ بعض دیگر ممال اصول نے دوسرے جوابات دیے ہیں چنانچہ صاحب نور الانوار کہتے ہیں ہر عبادت کے سبب کے وقت تقدیر امر جدید شارع کی طرف سے متوجہ ہوتا ہے، تو اس امر جدید تقدیری کی بنا پر دوبارہ نماز، زکوٰۃ، روزہ ادا کرنے ہوتے ہیں لیکن صاحب اصولی الشاشی کا جواب اذق وارفق ہے کہ کسی قسم کی تقدیری تجدید کی تاویل کی حاجت نہیں۔ واللہ اعلم۔

تمرینی سوالات: س: لہذا قلنا: لو قال طلق امرائی..... لخص مذکور تینوں تفریعات ذکر کریں!

س: حکم اسم الجنس ان يتناول الاضنی عند الاطلاق الخ ضابطی کی مثال کے ساتھ وضاحت کریں!

س: نفس وجوب اوجوب ادا کے درمیان مثل کے ساتھ فرق واضح کریں!

س: تکرار عبادات والے مشہور سوال کا مسکت جواب دیجئے!

س: مثاله ما يقال ان الواجب..... فصل تک اعراب لگائیں!

۱۳۔ فصل: تیرہویں فصل امور بہ مطلق و مقید کے بیان میں ہے

الْمَأْمُورُ بِهِ نَوْعَانِ مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ وَمُقَيَّدٌ بِهِ، وَحُكْمُ الْمُطْلَقِ أَنْ يَكُونَ الْأَدَاءُ وَاجِبًا عَلَى التَّرَاجُحِ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَفُوتَهُ فِي الْعُمْرِ، وَعَلَى هَذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ: لَوْ نَذَرَ أَنْ يَعْتَكِفَ شَهْرًا لَمْ أَنْ يَعْتَكِفْ أَيْ شَهْرٍ شَاءَ، وَلَوْ نَذَرَ أَنْ يَصُومَ شَهْرًا لَمْ أَنْ يَصُومَ أَيْ شَهْرٍ شَاءَ

وَفِي الزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ الْمَذْهَبُ الْمَعْلُومُ أَنَّهُ لَا يَصِيرُ بِالتَّأَخِيرِ مُفْرَطًا، فَإِنَّهُ لَوْ هَلَكَ النِّصَابُ سَقَطَ الْوَجِبُ، وَالْحَانِثُ إِذَا ذَهَبَ مَالُهُ وَصَارَ فَقِيرًا كَفَّرَ بِالصَّوْمِ، وَعَلَى هَذَا لَا يَجِبُ قَضَاءُ الصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجِبَ مُطْلَقًا وَجِبَ كَامِلًا، فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ بِإِدَاءِ النَّاقِصِ، فَيَجُوزُ الْعَصْرُ عِنْدَ الْإِخْمَارِ إِذَا أَدَاءَ وَلَا يَجُوزُ قَضَاءُ.

”مامور بہ کی دو قسمیں ہیں مطلق عن الوقت، مقید بالوقت، مطلق عن الوقت کا حکم تو یہ ہے کہ تاخیر و تراخی کے ساتھ واجب ہوتی ہے بشرطیکہ پوری عمر میں فوت نہ ہو، اسی حکم کی بناء پر جامع کبیر میں امام محمد نے کہا ہے اگر کسی شخص نے منت مان لی کہ ایک ماہ اعتکاف کریگا تو اس کے لئے جائز ہے جس ماہ چاہے اعتکاف کرے، اور اگر نذر کی کہ ایک ماہ روزے رکھے گا تو اس کے لئے جائز ہے کہ جس ماہ چاہے روزے رکھے، زکوٰۃ، صدقہ فطر اور عشر میں تحقق مذہب یہی ہے کہ تاخیر کرنے سے کوتاہی کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے اگر نصاب ہلاک ہوگا تو واجب ساقط ہوگا اور حانث جب اس کا مال چلا جائے اور نادار ہو جائے تو تین روزوں سے قسم کا کفار ادا کرے گا، اسی بنا پر تو مکروہ اوقات میں فوت شدہ نماز کی قضاء جائز نہیں، اس لئے کہ جب مطلق واجب ہوا ہے تو کامل واجب ہوتا ہے تو ناقص ادا نیکی کی صورت میں ذمہ داری سے نہ نکلے گا، سو سورج سرخ ہوتے وقت اسی دن کی عصر ادا کی تو جائز ہوگی اور قضاء جائز نہ ہوگی“

**ترکیب و تحقیق:** المامور اسم مفعول متعلق سے ملکر مبتدا، نوعان مبدل منہ مطلق متعلق سے ملکر معطوف علیہ، واو عاطفہ، مقید اسم مفعول متعلق سے ملکر معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر مبدل، نوعان مبدل منہ بدل سے ملکر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ حکم المطلق مرکب اضافی مبتداء، ان یکون مصدر یہ ناصبہ، فعل ناقص اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ علی ہذا متعلق مقدم ہے لوند ز جملہ شرطیہ معطوف علیہ، لوند ز ان یصوم جملہ شرطیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر قال محمد کا مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ۔ واو استنافیہ، فی جارہ، الزکوٰۃ دونوں معطوفین سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر المذہب کے متعلق مقدم، المذہب اپنی صفت المعلوم اور متعلق مقدم سے ملکر مبتداء، ان حرف مشبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ فاعلیلیہ، ان حرف مشبہ بالفعل، ضمیر اسم، جملہ شرطیہ خبر، اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ الحانث مبتداء کی خبر بھی جملہ شرطیہ اذا مذہب ہے، فطرطاباب تفعیل سے اسم فاعل ہے مفطرط متعلق مقدم ہا تاخیر سے ملکر لایصر کی خبر ہے، ہو ضمیر اسم۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے مامور بہ کی دو قسمیں، دو مثالیں اور دو تفریعیں ذکر کی ہیں۔

**مامور بہ کی اقسام:** احکام شریعت اور اوا امر شرعیہ اوقات و امکنة سے متعلق ہوتے ہیں، پھر بعض مقید اور بعض مطلق، اس لئے مصنف نے پہلی پہل مامور بہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں ۱۔ مطلق عن الوقت ۲۔ مقید بالوقت۔

مطلق عن الوقت کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کا حکم دیا ہے لیکن مطلق ہے کسی مدت کی تعیین وقتحد یہ نہیں جیسے زکوٰۃ کی فریضہ۔  
متعذر بالوقت کا مطلب یہ ہے کہ امر شرعی نے کسی عبادت، عمل کا حکم دیا اور اس کے لئے وقت مقرر کیا ہے مثلاً نماز، حج، روزہ۔  
**مطلق عن الوقت کا حکم:** جمہور احناف کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی ادائیگی سہولت و تاخیر کے ساتھ واجب ہے، لیکن اتنی تاخیر نہ ہو کہ آخر عمر تک بجا نہ لائے اور بذمہ واجب رہ جائے تاخیر کی وجہ سے گناہ گار نہ ہوگا زندگی میں جب بھی ادا کرے گا ادائیگی ہوگی قضا نہیں ہاں اگر زندگی بھر ادا نہ کیا اور مر گیا گناہ گار ہوگا، لیکن یاد رہے یہ جمہور احناف کا قول مختار ہے، امام ابو یوسف اور علامہ کرخیؒ وجوب علی الفور کا قول اختیار کرتے ہیں اور تاخیر کرنے والے کو گناہ گار کہتے ہیں، اگرچہ تاخیر سے ادائیگی کو یہ بھی ادائیگی کہتے ہیں قضا نہیں۔

بقول امام محمد جامع کبیر سے مثال پیش کی ہے کہ ایک شخص منت مانتا ہے کہ ایک ماہ اعتکاف کرے گا، یہ نذر مطلق عن الوقت ہے، مہینے کی تعیین نہیں تو اس کے لئے جائز ہے سہولت کے ساتھ جس ماہ چاہے اعتکاف کر لے فی الفور ضروری نہیں۔  
**مثال:** ایک شخص نے ایک ماہ روزے رکھنے کی نذر بیان لی کہ میں ایک ماہ روزے رکھوں گا، یہ نذر بھی مطلق عن الوقت ہے، ہم نے ابھی پڑھا ہے منع مطلق عن الوقت کے پورا کرنے اور ادا کرنے میں اختیار ہے سہولت جب ممکن ہو جس ماہ چاہے روزے رکھ لے۔

**مثال:** مصنف نے عبادات مالیہ میں سے تین چیزیں پیش کرتے ہوئے تیسری مثال ذکر کی ہے کہ زکوٰۃ، صدقہ فطر عشر کے لئے بھی شارع کی طرف سے حکم ہے یہ مطلق عن الوقت ہیں اس لئے ان کی ادائیگی میں بھی معروف اور عند الجہور تحقق مسلک یہی ہے کہ تاخیر سے ادا کرنے والا کو تباہی کرنے والا نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر کسی قسم کا گناہ ہوگا۔

**ثبوت وجوب زکوٰۃ:** زکوٰۃ کے لئے امر ہے او ایو الزکوٰۃ (مزل ۲۰)

**ثبوت وجوب صدقہ فطر:** صدقہ فطر کے لئے امر ہے اذو صدقة الفطرة صاعا من تمر (سنن درقطنی ۱۲/۱۷۷)

**ثبوت وجوب عشر:** عشر کے بارے میں خبر بخشی امر ہے ما سقته السماء ففيه العشر (متدرک حاکم ۳۹۵/۱) ما سقى بالهوب ففيه نصف العشر (مصنف ابن ابی شیبہ) دلیل فائدہ لو ہلک النصاب سے فاعتللیہ لاکر مصنف نے اس بات کی دلیل پیش کی ہے کہ اگر صاحب نصاب اور صاحب زراعت کا مال نصاب اور پیداوار غلہ وغیرہ زکوٰۃ و عشر کی ادائیگی سے پہلے ہلاک ہو گیا تو واجب ساقط اور اس پر کوئی گناہ نہیں، کیونکہ یہ مطلق عن الوقت مامور بہ ہیں جن میں فی الفور ادائیگی لازم و واجب نہ تھی تو تاخیر اور مال و غلہ کی ہلاکت سے کوئی تقصیر نہیں جب نصاب و پیداوار نہ رہے زکوٰۃ و عشر کی ادائیگی بھی لازم نہیں۔  
**زکوٰۃ و عشر اور صدقہ فطر کے مابین رقی فرق کی وقتی بحث:** صاحب اصول الشاشیؒ نے تو زکوٰۃ، عشر، صدقہ فطر کو مامور بہ مطلق عن الوقت کی مثال میں ذکر کر کے بتا دیا کہ ان کی ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں گناہ نہیں، پھر اگر نصاب ہلاک ہو تو واجب ساقط پہلی بات تو تینوں سے متعلق ہے کہ مطلق عن الوقت ہیں دوسری بات میں تخصیص ہے کہ نصاب و پیداوار کی

ہلاکت کی صورت میں زکوٰۃ و عشر ساقط ہوں گے نصاب کی ہلاکت کی صورت میں صدقہ فطر ساقط نہ ہوگا۔ ”لو هلك النصاب“ میں الف لام عہد کا قرار دیتے ہوئے مراد نصاب زکوٰۃ اور پیداوار ہو تو ”مقطع الواجب“ میں انہیں دو زکوٰۃ و عشر کے وجوب کے سقوط کا ذکر ہوگا کیونکہ جب شرط میں نصاب معہود ہے تو جزا بھی اسی پر منطبق ہوگی، اس صورت میں بشرط صحت عبارت پر کوئی اشکال و سوال اور قیل و قال نہ ہوگی، بس مطلق عن الوقت کی تین صورتیں اور سقوط واجب کی دو صورتیں ذکر ہوئی ہیں، صدقہ فطر مامور بہ مطلق عن الوقت ہوئے میں زکوٰۃ و عشر کے ساتھ تو ذکر کر دیا، سقوط واجب میں ان کے ساتھ شامل نہیں تو ذکر بھی نہیں کیا فلا اشکان علیہ۔

وجہ فرق: صاحب اصول الشاشی تو فرق ذکر نہ کر کے وجہ فرق بیان کرنے سے بھی عہدہ برد آ ہو گئے، ہاں دیگر اہل اصول نے بیان کیا ہے تو زیب قرطاس ہے، نصاب و پیداوار ہلاک ہونے سے زکوٰۃ و عشر کا وجوب ساقط لیکن نصاب ہلاک ہونے سے صدقہ فطر ساقط نہ ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں ۱۔ قدرت میسرہ ۲۔ قدرت ممکنہ، قدرت میسرہ یہ ہے کہ مکلف آدمی پر مامور بہ کی ادائیگی کو سہل و آسان کر دیتی ہے، مثلاً زکوٰۃ کے وجوب کے لئے جو نصاب کے ساتھ نامی و بوضعی والا ہونا اور حولان حول یعنی سال گزرنے کی شرط لگانا ادائیگی کو آسان کر دیتی ہیں، یہ نہیں کہ نصاب کا مالک ہوتے ہی ادائیگی فرض ہو! زکوٰۃ سال گزرنے اور مال کے نامی ہونے کی صورت میں ہوگی، یہ قدرت میسرہ ہے، اسی طرح عشر میں یہ ہے کہ پیداوار کے نو حصوں کا مالک تو کاشتکار ہوگا، اس سہولت و یسر کے ساتھ دسواں حصہ دے گا جبکہ نفس قدرت تو زراعت سے حاصل ہو چکی تھی پھر بھی وجوب اداسہولت ہوا، نتیجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ و عشر کی ادائیگی کے لئے قدرت میسرہ شرط ہے نصاب و پیداوار کی ہلاکت و ضیاع کی صورت میں یسر نہ رہا بلکہ عمر و محرومی ہوئی تو واجب ساقط۔ انا لمفرمون بل نحن محرومون (الواقعہ ۴۴، ۴۵)

قدرت ممکنہ: یہ ہے کہ کسی حد تک ادنیٰ درجہ کی قدرت حاصل ہو جس سے مکلف پر وجوب اداء لازم ہو جاتا ہے، صدقہ فطر کے لئے قدرت ممکنہ ہے کہ عید الفطر کی صبح صادق کے وقت جو صاحب نصاب ہو اس پر صدقہ فطر واجب ہو جاتا ہے عدم حولان حول کے باوجود صدقہ فطر واجب ہے کیونکہ قدرت ممکنہ کے لئے دوام شرط نہیں، قدرت میسرہ کے لئے دوام شرط ہے حاصل کلام یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ و عشر نہ رہے گا قدرت میسرہ نہ رہنے کی وجہ سے، صدقہ فطر واجب رہے گا قدرت ممکنہ کی وجہ سے۔

والحادث اذا ذهب ماله: مامور بہ مطلق عن الوقت کے حوالے سے جزئیہ ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص قسم کھا کر توڑ دے تو اس پر کفارہ قسم لازم ہوتا ہے، در آیت قرآنی ارشاد ربانی ہے ”فكفارته اطعام عشرة مسكينين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام“ (مائدہ ۸۹) سو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے درمیانہ جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا پھر جو شخص ان کی استطاعت نہ پائے، تو تین دن روزے رکھے، کفارے میں تین قسمیں ہیں دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا غلام آزاد کرنا تین میں سے روزے رکھنا، ایک شخص جب حادث ہوا اور قسم ٹوٹ گئی تو اس پر کفارہ واجب ہو گیا لیکن یہ مطلق عن الوقت ہے حسب سہولت

ادا کر سکتا ہے یہ ضروری نہیں کہ آج قسم کوئی تو آج ہی ادا کرے ہاں چھٹی جلدی ممکن ہو بہتر ہے تاکہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو، حادث کے پاس بوقت حش مال تھا تو کھلانے کا غلام آزاد کرنے سے کفارہ دینا واجب ہوا، پھر اس نے ادا نہ کیا کہ اس دوران مال خرچ ہو گیا یا چارہ یا تو روزوں سے کفارہ ادا کرے گا وہی بات کہ ”ذهب المال سقط الواجب“ یہ مامور بہ مطلق عن الوقت میں تاخیر کی وجہ سے کوتاہی کرنے والا نہیں ہوگا موجودہ حالت کے اعتبار سے روزوں سے کفارہ ادا کرے گا۔

علیٰ هذا لا یجب تفویع: اگر کسی کی وقتی نماز قضاء ہو جائے تو آپ قضاء کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں، یہ مامور بہ مطلق عن الوقت ہے حسب سہولت بقدر امکان ادا کر سکتے ہیں، یہ بات ضروری ہے کہ نماز جس طرح کامل وقت کی فوت ہوئی تو قضاء بھی کامل و مطلق وقت میں ہو کر وہ وقت میں نہ ہو، کیونکہ واجب کامل ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا، ایوقات مکروہ ثلاثہ معروف ہیں، طلوع آفتاب کا وقت، زوال کا وقت، غروب کا وقت اگر کسی کی عصر کی نماز سستی کی وجہ سے اتنی لمب ہوئی کہ سورج پھلا ہو گیا تو بھی اسی دن کی عصر پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ ناقص وقت میں واجب ناقص ادا بھی ناقص ہے، لیکن دوسری کوئی نماز قضاء نہیں پڑھ سکتا کہ وقت ناقص ہے۔

وَعَنِ الْكُزَّاجِيِّ أَنَّ مُوَجَّبَ الْأَمْرِ الْمُطْلَقِ الْوُجُوبِ عَلَى الْفَوْرِ بِالْخِلَافِ مَعَ فِي الْوُجُوبِ وَلَا خِلَافَ لَهُ أَنَّ الْمُسَارَعَةَ إِلَى الْإِتِمَارِ مُنْذُوبٌ إِلَيْهَا.

”امام کرخی سے منقول ہے مطلق امر کا موجب فی الفور ادائیگی کا وجوب ہے اور ان کے ساتھ اختلاف وجوب

میں ہے، اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ مامور بہ کی تعمیل میں جلدی مندوب ہے“

ترکیب و تحقیق: عن الکفرخی حکایا روی فعل میں سے کسی ایک فعل محذوف کا متعلق ہے، ان معہ بالفعل اسم ضم سے ملکر تاویل مفرد ہو کر فعل محذوف کا نائب فاعل ہے، فعل اپنے متعلق اور نائب فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ الخلاف مفعول فیہ سے ملکر مبتداء بنی الوجوب ظرف مستقر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ لانی جنس، خلاف متعلق سے ملکر اسم، مندوب متعلق سے ملکر خبر ہے۔  
توضیح: اس مختصر سے حصے میں مصنف نے جمہور احناف کے بمقابل امام کرخی کا قول ذکر کیا ہے۔

امر کا موجب وجوب علی التراخی ہے یا علی الفور: جمہور احناف کے نزدیک وجوب علی التراخی ہے، امام ابو یوسف اور امام کرخی کے نزدیک وجوب علی الفور ہے، مامور بہ مطلق عن الوقت واجب ہوتے ہی فوراً ادا کرنا واجب و ضروری ہے تاخیر درست نہیں، اس قول کے مضرب کی طرف مصنف نے صیغہ ترمیض ذکر کر کے اشارہ کر دیا ہے، ان کے نزدیک پھر وضاحت ہے کہ تاخیر کی وجہ سے موقوفہ گناہ بگرا ہوگا، اگر بعد میں ادا کر لیا تو گناہ مرتفع ہو جائے گا، جمہور کہتے ہیں جب بعد میں مرتفع ہوگا تو ہم کہتے ہیں سرے سے ہوگا ہی نہیں۔ یہ سب اختلاف نفس وجوب میں ہے باقی رہا تعمیل و ادائیگی میں مسارعت و جلدی خبریہ مندوب و محبوب ہے تاکہ جلد ذمہ داری سے عمدہ برا تعمیل کی تعمیل کے مندوب ہونے میں تو تحقیق ہیں وجوب میں اختلاف ہے، اس میں فائدہ یہ ہے کہ مکلف شخص سہولت کی صورت میں استحباب و ندب کی وجہ سے جلدی ادا کرے گا اور مجبوری کی

صورت میں تاخیر کرنے سے گناہ گار نہ ہوگا۔

وَأَمَّا الْمَوْقُوتُ فَسَوَّغَانِ نَوْعٌ يَكُونُ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْفِعْلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطَ اسْتِيعَابُ كُلِّ الْوَقُوتِ بِالْفِعْلِ كَالصَّلَاةِ، وَمِنْ حُكْمِ هَذَا النَّوعِ أَنَّ وَجُوبَ الْفِعْلِ فِيهِ لَا يُنَافِي وَجُوبَ فِعْلِ آخَرٍ فِيهِ مِنْ جَنْبِهِ حَتَّى لَوْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ كَذَا وَكَذَا رُكْعَةً فِي وَقْتِ الظُّهْرِ لَزِمَهُ، وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّ وَجُوبَ الصَّلَاةِ فِيهِ لَا يُنَافِي صِحَّةَ صَلَاةٍ أُخْرَى فِيهِ حَتَّى لَوْ شَغَلَ جَمِيعَ وَقْتِ الظُّهْرِ لِغَيْرِ الظُّهْرِ بِجُوزٍ، وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ لَا يَتَأَدَّى الْمَأْمُورُ بِهِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ لِأَنَّ غَيْرَهُ لَمَّا كَانَ مُشْرُوعًا عَلَى الْوَقْتِ لَا يَتَعَيَّنُ هُوَ بِالْفِعْلِ وَإِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ لِأَنَّ إِغْتِبَارَ النِّيَّةِ بِإِغْتِبَارِ الْمَزَاجِمِ وَقَدْ بَقِيَ الْمَزَاحِمَةُ عِنْدَ ضَيْقِ الْوَقْتِ .

”بہر حال موقت دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ہے کہ وقت کام کے لئے ظرف ہو یہاں تک کہ پورے وقت کا استیعاب عمل کے بارے میں شرط نہیں جیسے نماز، اس قسم کے حکم میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں عمل کا وجوب اسی جنس کے دوسرے عمل کے وجوب کے منافی نہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے منت مان لی کہ ظہر کے وقت میں اتنی اتنی رکعات پڑھے گا تو اسے نذر لازم ہوگی اور اس کے حکم سے (دوسرا) یہ ہے کہ اس میں نماز کا وجوب دوسری نماز کی صحت کے منافی نہیں حتیٰ کہ اگر ظہر کا پورا وقت ظہر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں مشغول رہا جائز ہے، اسی کے حکم سے (تیسرا) یہ ہے کہ مامور بہ تعین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے علاوہ وہ عمل جب اس وقت میں جائز ہے وہ صرف فعل سے متعین نہ ہوگا اگرچہ وقت تنگ ہو چکا اس لئے کہ نیت کے ضروری ہونے کا اعتبار مقابل کے اعتبار سے ہے اور مراحت و مقابلہ تو تنگی وقت کے وقت بھی باقی ہے (اس لئے تعین نیت ضروری ہے)“

**ترکیب و تحقیق:** اما تفصیلیہ، الموقت مبتدا قائم مقام شرط، فاجزا سیہ، نوعان خبر قائم مقام جزا، جملہ اسمیہ شرطیہ۔ نوع موصوف، یکنون فعل ناقص اسم خبر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ مفعول مفعول ملکر خبر مبتدا محذوف احد ہما کی، جملہ اسمیہ خبریہ۔ من حکم ہذا النوع جار مجرور ملکر ظرف مستقر خبر مقدم، ان مشبہ بالفعل، وجوب الفعل فیہ اسم، لا ینافی۔۔۔۔۔ جملہ فعلیہ خبریہ خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کہ مبتدا مؤخر، مبتدا خبر مقدم سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ من حکم ان وجوب الصلوۃ فیہ۔۔۔۔۔ اور من حکم انہ لا یتأوی۔۔۔۔۔ دونوں جملوں میں جار مجرور ظرف مستقر خبر مقدم اور مشبہ بالفعل اسم خبر سے ملکر تاویل مفرد ہو کہ مبتدا مؤخر ہے۔ وان ضاق الوقت۔۔۔۔۔ میں ان شرطیہ نہیں وصلیہ ہے، بقیہ مثل علمت وسمعت صیغہ واحدہ مؤنثہ غائبہ ماضی معروف ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے مامور بہ موقت کی پہلی قسم کی تعریف اور تین حکم ذکر کئے ہیں۔

**مامور بہ موقت کی تقسیم:** مامور بہ مطلق عن الوقت کی بحث سے فراغت کے بعد مصنف موقت یعنی مقید بالوقت کی بحث شروع کر رہے ہیں، پہلے تقسیم پھر ہر ایک کی تفصیل و احکام وغیرہ کا ذکر ہے، چنانچہ کہتے ہیں موقت کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ جس

میں وقت نفل کے لئے ظرف ہو۔ ۲۔ وقت اس کے لئے معیار ہو۔

**ظرف کا معنی:** ظرف کا معنی ہے برتن، جیسا کہ اسم ظرف کی گردان و بحث میں ہم پڑھتے آئے ہیں، لغت میں تو ظرف عام ہے اس برتن کو شامل ہے جو مظرف سے بچ جائے، اور اس کو بھی شامل ہے جو مظرف سے نہ بچے، مثلاً پانچ کلو کا ظرف (وڈہ) ہے اس میں پانچ کلو چیز ڈال دی تو کنارے (اور منہ) تک بھر گیا دوسری صورت یہ ہے کہ تین کلو چیز ڈالیں تو مکمل نہ بھرا یعنی مظرف سے بچ گیا۔ ظرف حکم علم ہونے کا یہ مفہوم ہے، اہل اصول کے نزدیک لفظ ظرف کا مصدر اق وہ ہے کہ جو مظرف سے بچ جائے جہاں بھی الوقت ظہور للفعل کہیں گے تو مطلب یہی ہوگا کہ عمل سے وقت بچ جاتا ہے، مثلاً نمازوں کے لئے اوقات ظرف ہیں اس طرح کہ ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں مکمل خشوع و خضوع اور اہتمام و توجہ تام کے ساتھ سنت کے مطابق ادا کر کے بھی وقت بچ جاتا ہے، دیکھئے نماز فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے، پھر غور کیجئے اگر صبح صادق چلنے کریمہ منہ پر ہے اور طلوع آفتاب پانچ بج کر بیالیس منٹ پر ہے، مذکورہ تفصیل تو قیامت کے مطابق نماز فجر کا کل وقت ڈیڑھ گھنٹہ ہوا ظاہر ہے نماز فجر سے وقف بچ جاتا ہے، اسی کو مصنفؒ نے کہا کہ مامور بہ کی ملائیگی کے لئے کل وقت کو گھیرنا اس قسم میں شرط و ضروری نہیں یہ پہلی قسم ہوئی جس میں وقت فعل و مامور بہ کے لئے ظرف ہے۔

**پہلا حکم:** اس کا پہلا حکم یہ ہے کہ اس کا وجوب دوسرے عمل کے وجوب کے منافی نہیں، یعنی جس وقت میں یہ فرض ہے اسی وقت میں دوسرا عمل بھی اپنے اوپر لازم و واجب کر سکتے ہیں، دلیل یہ ہے کہ جب وقت اس کے لیے ظرف ہے تو مامور بہ کی ادائیگی سے بچے گا تو دوسرا عمل درست ہوا، مثلاً ظہر کی نماز کا وقت ہے جس کا آغاز زوال کے بعد سے سایہ اصلی دو مثل ہونے تک بقول امام ابو حنیفہ اور ایک ہونے تک بقول صاحبینؒ ہے، یہ نماز ظہر کے لئے ظرف ہے کہ نماز کی مکمل ادائیگی سے بچ جاتا ہے تو اگر کسی نے منہ مان لی کہ ظہر کے وقت میں اتنی رکعات پڑھے گا تو اس کا یہ نذر ماننا اور واجب کرنا درست ہے کیونکہ مامور بہ کا وجوب دوسرے عمل کے وجوب کے منافی نہیں۔

**دوسرا حکم:** دوسرا حکم یہ ہے کہ مامور بہ کے وقت میں دوسری نماز کی محنت کے منافی بھی نہیں حتیٰ کہ اگر کسی نے ظہر کے پورے وقت میں دوسری نماز پڑھی تو وہ نماز درست ہوگی (ہاں ظہر قضاء ہونے سے گناہ گار ہوگا لیکن جو نماز پڑھی اس کی محنت میں کوئی فرق نہیں) **تیسرا حکم:** تیسرا حکم یہ کہ مامور بہ موقت جس کے لئے وقت ظرف ہے یہ نیت معینہ کے بغیر ادا نہ ہوگا، کیونکہ وقت میں گنجائش کی وجہ سے مامور بہ مشروع ہے تو اسی طرح دوسرا عمل بھی درست ہے تو جب تک نیت و تعیین نہ ہوگی تو واضح فرق نہ ہو پائے گا کہ کس عمل کو ادا کیا جاتا ہے، ظہر کے وقت میں نماز ظہر کا مقابل نفل نذر وغیرہ موجود ہیں تو مقابل و محرام کے ہوتے ہوئے صحت و ادائیگی کے لئے نیت معینہ ضروری ہے کہ ظہر کی ادا پڑھ رہے ہیں، شاید کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ جب نماز ظہر کا وقت تنگ ہو جائے اور صرف اتنا وقت بچ گیا ہو کہ جس میں صرف ظہر کے چار فرض ادا ہو سکتے ہیں اب تو نیت ضروری نہ ہونی چاہیے کہ وقت تنگ ہو چکا ہے "وان ضاق الوقت" جملہ متضاد اگر مصنف نے اس کا دفاع و دفعیہ کر دیا کہ کچھ وقت تنگ ہو چکا مگر بھی محرام



و مقابل موجود ہے کہ اگر ان چار رکعات کے وقت میں بھی کوئی شخص نفل نذر، قضاء پڑھ لے تو مباح و جائز ہے، نیت کی ضرورت کا اعتبار تو مقابل کے وجود کے اعتبار سے ہے، جب حرام موجود ہے تو نیت تک وقت میں بھی ضروری رہے گی۔

**خلاصہ احکام:** خلاصہ یہ ہے کہ وہ مامور بہ موقت جس کے لئے وقت طرف ہو تو اس کے تین حکم ہیں: ۱۔ اس کا وجوب دوسرے عمل کے وجوب کے منافی نہیں ۲۔ دوسرے عمل کی صحت کے منافی نہیں، ۳۔ اس میں نیت و تعیین ضروری ہے۔

وَالسُّوْعُ الثَّانِي مَا يَكُونُ الْوَقْتُ مَعْيَارًا لَهُ وَذَلِكَ مِثْلُ الصَّوْمِ فَإِنَّهُ يَتَقَدَّرُ بِالْوَقْتِ وَهُوَ الْيَوْمُ. وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّ الشَّرْعَ إِذَا عَيَّنَّ لَهُ وَقْتًا لَا يَجِبُ غَيْرُهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لَا يَجُوزُ إِذَا غَيْرُهُ فِيهِ حَتَّى أَنْ الصَّحِيحُ الْمُقِيمُ لَوْ أَوْقَعَ إِمْسَاكَهُ فِي رَمَضَانَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ يَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ لَا عَمَلًا لَوِي، وَإِذَا انْدَفَعَ الْمَزَاحِمُ فِي الْوَقْتِ سَقَطَ اشْتِرَاطُ التَّعْيِينِ فَإِنْ ذَلِكَ لِقَطْعِ الْمَزَاحِمَةِ وَلَا يَسْقُطُ أَصْلُ النِّيَّةِ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ لَا يَصِيرُ صَوْمًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، فَإِنَّ الصَّوْمَ شَرْعًا هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجَمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ.

”دوسری قسم جس کے لئے وقت معیار ہو، یہ جیسے روزہ ہے، اس لئے کہ یہ مقدر روکرا ہوتا وقت کے ساتھ اور وہ دن ہے، اس کے حکم میں سے ہے کہ جب شریعت نے متعین کر دیا تو اس وقت میں اس کے علاوہ عمل واجب نہ ہوگا، اس میں دوسرے عمل کی ادائیگی صحیح نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر صحت مند مقیم شخص نے رمضان میں کسی دوسرے واجب سے إمساک واقع کیا تو بھی روزہ رمضان المبارک کا ہوگا نہ اس واجب سے جس کی اس نے رمضان میں نیت کی، جب مقابل و حرام وقت نہ رہا تو تعیین کی شرط بھی ساقط ہوگی، اس لئے تحقیق یہ مقابل منقطع ہونے کی وجہ سے ہے اصل نیت ساقط نہ ہوگی اس لئے کہ رکنا مطلقاً روزہ نہیں ہوتا مگر نیت کے ساتھ اس لئے کہ اصطلاح

شرع میں ”روزہ“ وہ رکنا ہے کھانے، پینے اور ہمستری سے دن کو نیت کے ساتھ“

**ترکیب و تحقیق:** النوع الثانی مرکب تو صبی مبتدا، کیون فعل ناقص اسم و خبر سے ملکر صلہ، موصول صلیل کر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ۔ بتقدیر بروزن متعلق مثل مصروف فعل مضارع معروف ہو ضمیر فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ مشبہ بالفعل کی خبر ہے، فاعلیلیہ کی وجہ سے جملہ اسمیہ تعلیلیہ ہے۔ اوقع إمساک۔۔۔۔۔ جملہ شرطیہ ان مشبہ بالفعل کی خبر ہے، وقع دراصل یوقع بروزن بالفعل مثل یسمع مضارع معروف جملہ فعلیہ خبریہ جزاء ہے، لا عاطفہ ہے، عمالوی موصول وصلہ ملکر جار مجرور کا عن رمضان عطف ہے، فاعفریہ، ان مشبہ بالفعل، الصوم ضمیر سے ملکر اسم، ہو مبتدا، الامساک مصدر متعلق دو مفعول فیہ سے ملکر خبر، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ ہو کر مشبہ بالفعل کی خبر، مشبہ بالفعل اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے مامور بہ موقت کی دوسری قسم کی تعریف و تین احکام ذکر کئے ہیں۔

**مامور بہ موقت جس کے لئے وقت معیار ہو۔** موقت کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس میں وقت کام کے لئے معیار ہے ”ای



مفطرات مثلہ سے رکنے کا نام روزہ نہیں بلکہ نیت صوم کے ساتھ صبح صادق تا غروب آفتاب ان سے رکنے کا نام روزہ ہے، عادت و عبادت میں فرق و امتیاز نیت ہی سے ہوتا ہے، ارشاد الہی ہے ”وما امرؤ الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين“ (البینہ ۵) نہیں حکم دیئے گئے مگر تاکہ خالص اللہ تعالیٰ کے لئے عبادت کریں، عدم مزاحم سے تعین ساقط ہوگی، نفس نیت جو عبادات کی بنیاد اور جڑ ہے ساقط نہ ہوگی۔

وَاِنْ لَّمْ يَعْينِ الشَّرْعُ لَهُ وَقْتًا فَإِنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ الْوَقْتُ لَهُ يَتَعَيَّنُ الْعَبْدُ حَتَّىٰ لَوْ عَيَّنَ الْعَبْدُ أَيَّامًا لِقَضَاءِ رَمَضَانَ لَا تَتَعَيَّنُ هِيَ لِلْقَضَاءِ، وَيَجُوزُ فِيهَا صَوْمُ الْكَفَّارَةِ وَالنَّفْلِ، وَيَجُوزُ قَضَاءُ رَمَضَانَ فِيهَا وَغَيْرُهَا، وَمِنْ حُكْمِ هَذَا النَّوَحِ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ تَعَيُّنُ النِّيَّةِ لَوْجُودِ الْمَزَاجِمِ.

”اگر شریعت نے اس کے لئے وقت متعین نہیں کیا پھر اس کے وقت کی تعین بندے کے مقرر کرنے سے متعین نہ ہوگی، حتیٰ کہ اگر کسی بندے نے رمضان کے قضاء روزوں کے لئے کوئی دن مقرر کر لئے تب بھی وہ قضاء کے لئے متعین نہ ہوں گے ان ایام میں کفارہ اور نفل روزہ جائز ہوگا، رمضان کے روزوں کی قضا ان (بندے کی طرف سے متعین کردہ) دنوں میں بھی درست ہوگی اور ان کے علاوہ دیگر دنوں میں بھی، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ تعین نیت ضروری ہے مقابل کے وجود کی وجہ سے“

ترکیب و تحقیق: ان شرطیہ، لم یعیّن مثل لم یصرف جہد معروف از باب تفعلیل فعل، الشرع فاعل، لہ ظرف لغو متعلق، وقتا مفعول فیہ، جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر شرط، فا جزائیہ، ان حرف مشبہ بالفعل، ضمیر اسم، لا یعیّن مثل لا یصرف فاعل اور تینوں متعلقات سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر مشبہ بالفعل کی خبر حرف مشبہ بالفعل اسم و خبر سے مل کر جزا شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ۔ صوم الکفارہ والنفل بجزو کا فاعل موخر ہے۔ غیر ہا کا عطف قضاء مرفوع پر ہے۔

توضیح: اس عبارت میں مصنف نے معیاری غیر متعین قسم کی تعریف و مثال اور حکم ذکر کیا ہے مامور بہ معیاری غیر متعین یہ ہے کہ وقت اس کے لئے معیار ہے کہ عمل پورے وقت کو گھیرے ہوئے ہے لیکن اوقات و ایام متعین نہیں کہ کس ماہ، ہفتے یا کس دن تعین ضروری ہے، جیسے رمضان المبارک کے قضاء روزے ضروری ہیں، وقت ان کیلئے بھی معیار ہے لیکن تعین نہیں کہ شوال میں قضا کرنے ہیں یا رجب میں بلکہ اختیار ہے بسولہت جب ہو سکے قضاء کر لیں سو اپنا حق ممنوعہ دنوں کے، جب شارع نے تعین ایام نہیں کی تو بندے کو بھی اختیار تعین نہیں، اگر کسی نے تعین کرتے ہوئے کہا بھی کہ پندرہ سے پچیس شوال تک قضاء روزے رکھنے ہیں تب بھی تعین نہ ہوگی، اگر ان دنوں میں نفل روزہ رکھا، قسم، قتل وغیرہ کے کفارے کا روزہ رکھا تو جائز ہوگا، وجہ وہی ہے کہ جب شریعت نے تعین نہیں کیا تو بندے کی تعین لفظی معتبر نہ ہوگی۔

رمضان کے روزوں کی قضاء کے ضروری ہونے کی دلیل: سورۃ البقرۃ کے جس رکوع بلکہ جس آیت ۱۸۵ میں رمضان کے ادار روزے رکھنے کا حکم ہے، اسی میں ہے ”ومن کان مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر“ اور جو بیمار یا

مسافر ہو تو دوسرے دنوں میں اتنی تعداد پوری کر لے یہ خبر بمعنی امر ہے اور وجوب قضاء کی دلیل ہے، لفظ ایام مطلق ہے بندے کے متعین کرنے سے متعین نہ ہوگا۔

حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ تعین نیت ضروری ہے، کیونکہ شریعت کی طرف سے تعین نہیں ہے قضا، کفارہ، نفل میں سے کوئی بھی ہو سکتا ہے، اس لئے مزامنہ و مقابل کے ہوتے ہوئے ضروری ہے کہ تعین نیت ہو، قضا، روزہ ہے، کفارہ کا ہے یا نفل روزہ ہے، مصنف نے ایک حکم بیان کیا حالانکہ دوسرا حکم بھی سابقہ عبارت سے مفہوم ہو رہا ہے کہ بندے کے متعین کرنے سے متعین نہ ہوگا

ثُمَّ لِلْعَبْدِ أَنْ يُوجِبَ شَيْئًا عَلَى نَفْسِهِ مُؤَقَّتًا أَوْ غَيْرَ مُؤَقَّتٍ وَلَيْسَ لَهُ تَغْيِيرُ حُكْمِ الشَّرْعِ مِثَالُهُ إِذَا نَذَرَ أَنْ يَصُومَ يَوْمًا بَعِيْنَهُ لَزِمَهُ ذَلِكَ، وَلَوْ صَامَهُ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ أَوْ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِيْنِهِ جَاَزَ لِأَنْ الشَّرْعَ جَعَلَ الْقَضَاءَ مُطْلَقًا فَلَا يَتِمَّكُنُ الْعَبْدُ مِنْ تَغْيِيرِهِ بِالتَّقْيِيدِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَلَا يَلْزِمُ عَلَى هَذَا مَا إِذَا صَامَهُ عَنْ نَفْلِ حَيْثُ يَقَعُ عَنِ الْمُنْذُورِ لَا عَمَّا نَوَى لِأَنَّ النَفْلَ حَقُّ الْعَبْدِ إِذْ هُوَ يَسْتَبِدُّ بِنَفْسِهِ مِنْ تَرْكِهِ وَتَحْقِيقِهِ فَجَاَزَ أَنْ يُؤَثِّرَ فِعْلُهُ فِيمَا هُوَ حَقُّهُ لَا فِيمَا هُوَ حَقُّ الشَّرْعِ، وَعَلَى اِغْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ مَشَائِخُنَا إِذَا شَرَطَا فِي الْخُلْعِ أَنْ لَا نَفَقَةَ لَهَا وَلَا سُكْنَى سَقَطَتِ النَّفَقَةُ دُونَ السُّكْنَى حَتَّى لَا يَتِمَّكُنَ الزَّوْجُ مِنْ اخْرَاجِهَا عَنْ بَيْتِ الْعِدَّةِ لِأَنَّ السُّكْنَى فِي بَيْتِ الْعِدَّةِ حَقُّ الشَّرْعِ فَلَا يَتِمَّكُنُ الْعَبْدُ مِنْ إِسْقَاطِهِ بِخِلَافِ النَّفَقَةِ.

”پھر بندے کے لئے اپنے حق میں تو جائز ہے کہ کوئی چیز اپنی ذات پر واجب کر لے، اس کو شریعت کا حکم بدلنے میں کوئی اختیار نہیں، اس کی مثال جب مت مان لی کہ ایک متعین دن روزہ رکھے گا تو اسے وہ لازم ہوگا اور اگر اسی دن رمضان کی قضا یا قسم کے کفارے کا روزہ رکھ لیا تو جائز ہے، اس لئے کہ شریعت نے قضا کو مطلق قرار دیا ہے تو بندے کی قدرت میں نہیں اس دن کے علاوہ کے ساتھ مقید کر کے اسے بدلے، اس پر سوال لازم نہیں آتا وہ کہ جب اس نے نفل روزہ رکھا تو بھی نذر سے واقع ہوگا نہ اس نفل سے جس کی اس نے نیت کی اس لئے کہ نفل تو بندے کا حق ہے، اسی لئے تو وہ اس کے چھوڑنے اور پورا کرنے میں مستقل ہے، تو جائز ہے کہ اپنے ایک فعل کو دوسرے اپنے حق پر ترجیح دے نہ اس میں جو شریعت مطہرہ کا حق ہے، اسی معنی کے اعتبار سے تو ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ جب دونوں میاں بیوی نے خلع میں طے کر لیا کہ اس کے لئے نفقہ و سکنی نہ ہوگا تو نفقہ ساقط ہوگا سوائے رہائش کے یہاں تک کہ عدت والے گھر سے شوہر کو نکالنے پر قدرت نہ ہوگی، اس لئے کہ عدت والے گھر میں رہائش شریعت کا حق ہے سو اس کا ساقط کرنا بندے کے بس میں نہیں برخلاف نفقہ کے“

ترکیب و تحقیق: ثم برائے تراخی، للعبء جار مجرور ظرف مستقر جائز محذوف کے متعلق ہو کر خبر مقدم، یوجب فعل مضارع از باب افعال، ہو ضمیر فاعل، مفعول بہ، متعلق، مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ تاویل مصدر ہو کر مبتدا مؤخر مبتدا خبر مقدم سے ملکر جملہ

اسم خبریہ۔ لایزم مثل لایسم فعل، علی ہذا متعلق مقدم، ماموصولہ، جملہ شرطیہ صلہ سے ملکر فاعل موخر فعل اپنے متعلق مقدم اور فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ۔ فیما ہو حقہ میں صلہ مبتدا خبر جملہ اسمیہ خبریہ ہے۔ پھر جار، مجرور معطوف علیہ، لاعاطفہ فیما ہو حق الشرع معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر یوثر مثل یصرف فعل کے متعلق۔ علی اعتبار ہذا المعنی قال کے متعلق مقدم ہے، ان لانفقت لہا ولا سکتی میں ان مخفف من المشغل ہے، اس کا اسم ضمیر ہوگی، لانفی جنس اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ مخفف من المشغل کی خبر ہے، پھر تاویل مفرد ہو کر شرط صیغہ تشبیہ فعل ماضی کا مفعول ہے، واو عاطفہ لازائدہ سکتی کا عطف نفقہ پر ہے، سقطت سے جملہ فعلیہ اذا شرطیہ کی جزا ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے پہلے ایک ضابطہ کی وضاحت پھر وارد شدہ سوال کا جواب اور تفریع ذکر کی ہے۔  
**ضابطہ کی وضاحت:** موقت معیاری غیر متعین کی تعریف و مثال اور حکم ہم نے پڑھا، اب آگے مصنف یہ ضابطہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک حق شرع ہے اور ایک حق عہد، جو چیز شریعت نے بندے پر ضروری اور واجب کر دی وہ شریعت کا حق ہے، اس میں بندے کو تغیر اور چہ میگوئی کی اجازت و اختیار نہیں، ہاں جس چیز میں بندے کو اجازت و اختیار دیا گیا اس میں وہ دائرہ اختیار میں رہتے ہوئے اس میں تبدیلی کر سکتا ہے، واجب کر سکتا ہے، اسی کو مصنف نے کہا بندہ اپنے اوپر موقت غیر موقت واجب کر سکتا ہے شریعت کے حکم میں تبدیلی نہیں کر سکتا۔

**مثال:** ایک شخص نے منت مان لی کہ یکم رجب کا روزہ رکھے گا یہ اپنے اوپر موقت و متعین عمل واجب کرنا ہے، یہ بندہ اپنے اوپر واجب کر سکتا ہے کہ شریعت میں نذر کی اجازت دی گئی ہے ارشاد بانی ہے، ویوفوناذور ہم (الحج ۱۰) چاہیے کہ وہ اپنے نذریں پوری کریں، پرہیزگار ابراہیم کی مدح میں ہے، یوفون بالنذر (الدہر ۱۰) وہ نذر پوری کرتے ہیں یہ حق عبد اور اجازت شرع ہے جس کے واجب کرنے کا حق بندے کو ہے رمضان المبارک کے روزے کی قضا اور قسم کا کفارہ یہ شریعت کے حق ہیں قسم کے کفارے اور قضا روزوں کے لئے کوئی دن متعین نہیں کسی دن بھی رکھ سکتے ہیں جب بات ذہن نشین ہوگئی کہ نذر کا روزہ بندے کا حق ہے اور قضاء و کفارے کا روزہ شریعت کا حق ہے اب مثال منطبق کیجئے کہ یکم رجب متعین دن کی نذر بندے کے لئے درست ہے اور نذر کرنے سے روزہ واجب ہوگا، پھر اگر اسی متعین نذر والے یکم رجب کے دن قضاء روزہ رکھ لیا جو شرع کا حق ہے یا کفارہ قسم کا روزہ رکھ لیا تو وہ درست ہوگا، ذلیل یہ ہے کہ یہ دونوں شریعت کے واجب کردہ حقوق ہیں انہیں بندہ اپنے واجب کردہ حق سے اس دن سے پھیر کر مقید نہیں کر سکتا جب شرع نے مطلق قرار دیا تو مطلق ہی رہیں گے یہ تو بارگاہ گذر چکا کہ بندے کو حق شرع میں تغیر کی قدرت نہیں۔

**تعمیم:** ثم للعبد سے ذلک الیوم تک کی عبارت کو بعض شراح نے سوال کا جواب قرار دیا ہے حالانکہ ایسا نہیں سوال کا جواب آگے دلائل سے مذکور ہے، مذکورہ عبارت کو ضابطہ و مثال پر محمول کرنا چاہیے، چنانچہ صاحب تسہیل اصول الشاشی نے یہی کیا ہے۔  
مسئلہ: یہ تو ہم نے پڑھ لیا اور الحمد للہ سمجھ لیا کہ نذر متعین کے دن قضاء و کفارے کا روزہ درست ہو سکتا ہے، اب دوسرا مسئلہ یہ

ہے کہ نذر معین مثلاً یکم رجب کے دن نفل روزہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نذر معین کے دن نفل روزہ کی نیت کی تو نفل روزہ ادا نہ ہوگا بلکہ نذر معین کا روزہ ادا ہوگا یہ نفس مسئلہ ہے جس پر سوال کا جواب مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔

**سوال:** سوال یہ ہے کہ نفل روزوں کو شریعت نے مشروع کیا ہے تو یہ بھی شریعت کا حق ہوا، جیسا کہ قضاء و کفارہ کے روزے شریعت کا حق ہیں اور مطلق ہیں کسی دن بھی قضاء و کفارہ درست ہے، اسی طرح نفل کی بھی مطلق اجازت ہے پھر جب حق شرع سمجھتے ہوئے نذر معین کی وجہ سے قضاء کفارہ کو نہیں ہٹا سکتے تو حق شریعت نفل کو بھی نہ ہٹانا چاہیے اس طرح کہ نذر معین والے دن نفل روزہ بھی نیت کرنے سے درست ہونا چاہیے؟

**جواب:** جواب یہ ہے کہ قضاء و کفارہ اور نفل کو برابر کا حق شرع کہنا درست نہیں، اس لئے کہ پہلے دونوں واجب ہیں، نفل کی تو ترغیب و اباحت ہے پھر ادا ترک دونوں میں بندے کو اختیار ہے بجالانے پر ثواب ہے لیکن ترک پر عتاب نہیں، اس لئے نفل بھی بندے کا حق ہے تو اپنے حق کے تغیر و تعقید میں بندے کا عمل اثر انداز ہوگا، جب یکم رجب اس نے نذر کئے لئے معین کر دیا تو اس دن نفل کی نیت سے بھی نذر رہی کا روزہ ہوگا نہ وہ جس کی نیت کی اس لئے کہ کوئی اشکال و محال لازم نہیں آتا کیونکہ اپنے حقوق میں بندہ مستقل ہے اپنے حق نفل کو پھیر سکتا ہے۔

**تفریع:** ثم للبعد۔۔۔۔۔ میں وضاحت ہو چکی کہ حق عبد اور حق شرع میں فرق ہے، اول میں بندے کو اختیار ہے ثانی میں نہیں، اب تفریع پیش کی ہے جس سے ضابطہ اور نکھر گیا کہ بندہ اپنے اقرار و اظہار اور تثبیت و توثیق کے باوجود حق شرع کو متغیر نہیں کر سکتا صرف اپنے حق میں موثر ہوتا ہے چنانچہ مشائخ احناف کہتے ہیں کہ بیوی کے گلو خلاصی اور خلع کے مطالبے میں دونوں نے شرط قرار دیا اور باہم طے کر لیا کہ خلاصی مل جائے تو عدت کے دوران کے دونوں حقوق نفقہ و سکنی سے دستبرداری کا وعدہ کرتی ہے پھر اس پر دونوں نے اتفاق کر لیا، طے ہو گیا، تب بھی عدت کے دوران شوہر اسے گھر سے نہیں نکال سکتا، اس لئے کہ نفقہ تو بیوی کا حق ہے، جو اس کے دستبردار ہونے اور معاف کرنے سے ختم ہو جائے گا لیکن مطلقہ کے لئے سکنی و رہائش شریعت نے لازم و ثابت کی ہے، سورۃ الطلاق کی پہلی آیت میں ہے ”لا فخر جوہن من بیوتہن ولا یخرجن“ تم مت نکالو انہیں ان کے گھروں سے اور وہ خود بھی مت نکلیں، اس لئے اگر خلع کی بحث و معاہدہ کے دوران اس نے دستبرداری کا اظہار و اقرار اور اثبات کیا تب بھی سکنی باقی رہے گا کیونکہ شریعت کا اثبات کردہ حق ہے اور بندے کو حق شریعت کے اسقاط تو کجا تغیر کا حق بھی نہیں بخلاف نفقہ کے کہ اسے ساقط کر سکتی ہے واللہ اعلم۔

تشریحی سوالات: س: نامور بہ مطلق عن الوقت کی تعریف اور دو مثالیں ذکر کریں!

س: امام ابو یوسف، علامہ کرنی اور جمہور احناف کے درمیان اختلاف و اتفاق کیا ہے؟

س: نامور بہ موقت کی تعریف، احکامات اور انواع کیا ہیں؟

س: ثم للبعد ان یوجب..... فیما هو حق الشرع کی مکمل توضیح کریں!

س: وعلی اعتبار هذا المعنی سے فصل تک اعراب لگائیں! (اور وجہ اعراب بتلائیں)؟

## ۱۴۔ فصل فصل: چودھویں فصل مامور بہ کے حسن و عمدہ ہونے کے بیان میں

الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَدُلُّ عَلَى حُسْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ حَكِيمًا، لِأَنَّ الْأَمْرَ لِبَيَانِ أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُوجَدَ، فَالْقِتْضَى ذَلِكَ حُسْنُهُ، ثُمَّ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي حَقِّ الْحُسْنِ نَوْعَانِ حَسَنٌ بِنَفْسِهِ وَحَسَنٌ لِغَيْرِهِ، فَالْحَسَنُ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَشُكْرِ الْمُنْعِمِ وَالصَّدَقِ وَالْعَدْلِ وَالصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا مِنَ الْعِبَادَاتِ الْخَالِصَةِ، فَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ إِذَا وَجِبَ عَلَى الْعَبْدِ آدَاؤُهُ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِالْآدَاءِ، وَهَذَا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطَ مِثْلُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَأَمَّا مَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطَ فَهُوَ يَسْقُطُ بِالْآدَاءِ أَوْ بِإِسْقَاطِ الْأَمْرِ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا وَجِبَتْ الصَّلَاةُ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ سَقَطَ الْوَاجِبُ بِالْآدَاءِ أَوْ بِإِعْتَاضِ الْجُنُونِ وَالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ بِإِعْتِبَارِ أَنَّ الشَّرْعَ اسْقَطَهَا عَنْهُ عِنْدَ هَذِهِ الْعَوَارِضِ، وَلَا يَسْقُطُ بِضَيِّقِ الْوَقْتِ وَعَدَمِ الْمَاءِ وَاللِّبَاسِ وَنَحْوِهِ.

”کسی چیز کا حکم دینا مامور بہ کے حسن و عمدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے جب حکم دینے والے دانا ہوں، اس لئے کہ امر اس بات کے بیان کے لئے ہے کہ مامور بہ ان چیزوں میں سے ہے جن کا وجود بروئے کار لانا مناسب ہے سو اس نے اس کے حسن و عمدہ ہونے کا تقاضا کیا، پھر حسن و عمدگی کے حق میں مامور بہ دو قسم پر ہے ۱۔ حسن بنفسہ ۲۔ حسن لغيرہ سو حسن بنفسہ کی مثال اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، منعم کا شکر، سچائی، انصاف، نماز اور اس جیسی خالص عبادات ہیں، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ جب بندے پر ان کی ادائیگی واجب ہوئی تو پھر ساقط نہ ہوگی یہ حکم ان صورتوں میں ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتیں، جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، بہر حال جو سقوط کا احتمال رکھتی ہیں تو وہ اداسے یا امر کے ساقط کرنے سے ساقط ہوں گی، اسی حکم کی بناء پر ہم نے کہا: جب اول وقت میں نماز واجب (وفرض) ہو چکی تو اداء کرنے سے ساقط ہوگی یا (موانعات) جنون، حیض، نفاس کے پیش آنے سے آخر وقت میں اس اعتبار سے کہ ان عوارض کے پیش آنے پر شریعت نے اسے ساقط کر دیا، وقت کی تنگی، پانی، لباس اور ان جیسی چیزوں کی عدم دستیابی کی وجہ سے فرض نماز ساقط نہ ہوگی“

**ترکیب و تحقیق:** الامر متعلق سے ملکر مبتداء، يدل فعل مضارع مثل میمہ ہو ضمیر فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ جزا مقدم، اذا شرطیہ، کان فعل ناقص اسم و خبر سے ملکر شرط، لان۔۔۔۔۔ الامر جملہ اسمیہ تعلیلیہ تاویل مفرد ہو کر مجرور، متعلق يدل فعل مضارع کے، یہ ترکیب مفہوم کی صحت کی بناء پر ہے کیونکہ یہ جزا کی تعلیل ہے اگرچہ تعلق کے لئے لفظ کان فعل ناقص اقرب ہے، لیکن جزا مکمل کے اعتبار سے زیادہ اقرب ہے کہ شرط کے بعد ہوتی ہے بھلے لفظ مقدم واقع ہے۔  
**توضیح:** اس ابتدائی حصے میں مامور بہ کے حسن ہونے کی بعض، حسن کی دو قسمیں، مثال، حکم اور تفریع کا ذکر ہے۔ صاحب اصول

الشاشی کہتے ہیں حکیم و دانائے ذات کی طرف سے کسی چیز کا حکم دینا اس کے حسن و عمدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس ذات بالا صفات نے جو حکم دیا ہے ضرور مامور میں حسن و خوبی ہوگی اس لئے کہ حکم دینا اس بات کو آشکارا کرتا ہے کہ مامور بہ کو بروئے کار لایا جائے تو اس نے اس کے حسن و عمدہ ہونے کا تقاضا کیا کہ جس مامور بہ کے وجود و معمول کو بیان کیا گیا یہ حسن ہی ہو سکتا ہے۔

مامور بہ حسن کی اقسام: حسن کی دو قسمیں ہیں ۱۔ حسن بفسہ ۲۔ حسن بغیرہ یعنی ایک مامور بہ تو وہ ہے جس میں اپنی ذات و حقیقت کی وجہ سے حسن ہے، دوسرا وہ جس میں اپنی ذات کی وجہ سے حسن نہیں ہے بلکہ اس کے غیر کسی دوسری چیز و صفت کی وجہ سے حسن و خوبی آئی ہے۔

حسن بفسہ کی مثالیں: اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، منعم و محسن کا شکر ادا کرنا، قولاً و فعلاً سچائی، انصاف، نماز اور ان جیسی دیگر وہ عبادات جو بذاتہا خالص عبادات ہیں، درج ذیل آیات میں ان امور کا حکم و امر مذکور ہے وامنوا باللہ ورسولہ والکتاب الذی نزل علی رسولہ..... (النساء: ۱۳۶) واشکروالی ولا تکفرون (بقرہ: ۱۵۲) قولوا قولوا سدیداً (احزاب: ۵۷) اقموا الصلوہ (مزل: ۲۰)

حسن بفسہ کا حکم: مامور بہ حسن بفسہ کا حکم یہ ہے کہ جب بندے پر ادائیگی واجب کر دی تو ساقط نہ ہوگی بلکہ بجا آوری ضروری ہے، پھر اس کی دو صورتیں ۱۔ جو سقوط کا احتمال ہی نہیں رکھتی جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا یہ تو مستقل حکم ہے، پوری زندگی ایمان پر ثابت قدمی اور عمل ضروری ہے، یا اقموا الصلوہ (نساء: ۱۳۶) یا ایہا الذین امنوا اذخلو فی السلم کافۃً (بقرہ: ۲۰۸) یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون (ال عمران: ۱۰۲) اور دیگر کثیر آیات و متعدد روایات میں اس کا تاکید حکم اور ثبات و دوام کا ذکر ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے تو پھر اس کے سقوط کی دو صورتیں ہیں ادا کرنا یا پھر شارع ہی ساقط کر دے اور ذمہ سے اٹھائے اس سے سبکدوشی کی یہی دو صورتیں ہیں۔

تفریع: جب تعریف و تقسیم اور تمثیل و حکم سمجھ چکے تو اب تفریع سمجھئے، حسن بفسہ کی دوسری صورت جو سقوط کا احتمال رکھتی ہے یہ ادا یا امر کے ساقط کرنے سے ساقط ہوگی، اسی بناء پر ہم نے کہا جب کسی نماز کا وقت شروع ہوا مثلاً ظہر، مغرب تو جو سبب سے وجوب حکم ہو گیا، نماز فرض ہوئی اب اس کی ادائیگی کمال ادب اور اہتمام کے ساتھ ضروری ہے، ادا کر لی، نماز بروقت پڑھ لی، الحمد للہ، سقوط واجب کی پہلی صورت ہوئی، امر کی جانب سے ساقط کرنے سے مراد وہ صورت اور اعذار کا پیش آنا ہے، مثلاً جنون، حیض، کافاس کا طاری و ظاہر ہونا، ان کے پیش آنے سے واجب ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے گویا یہ امر کی طرف سے اسقاط عمل ہے لیکن وہ اعذار جن کو شارع نے ساقط قرار نہیں دیا ان کے پیش آنے سے ساقط نہیں ہوگا مثلاً وقت تنگ ہونا، پانی معدوم ہونا، ستر پوشی کے لیے کپڑا میسر نہ آنا، ان سے واجب ساقط نہ ہوگا بلکہ قضاء یتیم، بیٹھ کر برہنہ نماز پڑھنا ان کے قائم مقام موجود ہیں کپڑے کے بغیر نماز پڑھنے والے کے لیے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر دونوں طرح نماز پڑھنے کا اختیار ہے۔ بیٹھ کر



اولی ہے کہ اس میں ستر کم سے کم رہے گا اور واجب ادا ہو جائے گا۔ اعذار معتبرہ کا اعتبار ہوگا موعومہ کا نہیں۔

السُّوْعُ الثَّانِي مَا يَكُونُ حَسَنًا بِوَاسِطَةِ الْغَيْرِ، وَذَلِكَ مِثْلُ السَّغْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ، فَإِنَّ السَّغْيَ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ كَوْنِهِ مُقْضِيًا إِلَى آدَاءِ الْجُمُعَةِ، وَالْوُضُوءَ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ كَوْنِهِ مِفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ، وَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ يَسْقُطُ بِسُقُوطِ تِلْكَ الْوَاسِطَةِ حَتَّى أَنْ السَّغْيَ لَا يَجِبُ عَلَى مَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ، وَلَا يَجِبُ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَلَوْ سَغِيَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَحَمِلَ مُكْرَهًا إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ قَبْلَ إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ يَجِبُ عَلَيْهِ السَّغْيُ ثَانِيًا، وَلَوْ كَانَ مُعْتَكِفًا فِي الْجَامِعِ يَكُونُ السَّغْيُ سَاقِطًا عَنْهُ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَوَضَّأَ فَاحْدَثَ قَبْلَ آدَاءِ الصَّلَاةِ يَجِبُ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ ثَانِيًا، وَلَوْ كَانَ مُتَوَضِّئًا عِنْدَ وَجُوبِ الصَّلَاةِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَجْدِيدُ الْوُضُوءِ، وَالْقَرِيبُ مِنْ هَذَا النَّوعِ الْخُدُودُ وَالْقَصَاصُ وَالْجِهَادُ، فَإِنَّ الْحَدَّ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ الزَّجْرِ عَنِ الْجَنَائِيَّةِ، وَالْجِهَادُ حَسَنٌ بِوَاسِطَةِ دَفْعِ شَرِّ الْكُفْرَةِ وَإِعْلَاءِ كَلِمَةِ الْحَقِّ، وَلَوْ فَرَضْنَا عَدَمَ الْوَاسِطَةِ لَا يَبْقَى ذَلِكَ مَأْمُورًا بِهِ فَلِئَنَّهُ لَوْلَا الْجَنَائِيَّةُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ، وَلَوْلَا الْكُفْرُ الْمُفْضِي إِلَى الْحَرَابِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْجِهَادُ.

”دوسری قسم وہ ہے جو دوسرے واسطے سے حسن ہو، یہ جیسے ”جمہ“ کی طرف سعی کرنا، نماز کے لئے وضو، اس لئے تحقیق سعی اس واسطے سے حسن ہے کہ جمہ کی ادائیگی تک پہنچانے والی ہے، وضو نماز کی چابی ہونے کے واسطے سے حسن ہے، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس واسطے کے ساقط ہونے سے ساقط ہوگی یہاں تک کہ سعی ان لوگوں پر واجب نہیں جن پر جمہ واجب نہیں، اور اس شخص پر وضو واجب نہیں جس پر نماز واجب نہیں، سو اگر کسی نے جمہ کی طرف سعی کی پھر جمہ قائم کرنے سے پہلے جبر اٹھا کر دوسری جگہ لے جایا گیا تو اس پر دوبارہ سعی واجب ہوگی، اور اگر جامع مسجد میں معتکف ہے تو اس سے سعی ساقط ہے، اسی طرح اگر وضو کیا پھر نماز ادا کرنے سے پہلے بے وضو ہوا تو اس پر وضو واجب ہوگا، اگر نماز کے وجوب کے وقت با وضو ہے تو اس پر نیا وضو واجب نہیں، حدود و قصاص اور جہاد اسی قسم کے قریب ہیں اس لئے کہ حد جنایت سے باز رکھنے کے واسطے سے حسن ہے، جہاد کفار کے شر کے دفعیہ اور حکم حق کو بلند کرنے کے واسطے حسن ہے، اگر کوئی ایسی صورت فرض کر لیں جس میں یہ واسطہ نہ ہو تو وہ مامور بہ نہ رہے گا اسی لئے تو جنایت نہ ہو تو حد واجب نہیں، لڑائی تک پہنچانے والا کفر نہ ہو تو جہاد واجب نہیں“

**ترکیب و تحقیق:** النوع الثانی مبتدا، ما موصولہ صلہ سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ ذلک مبتدا مثل مضاف الیہ سے ملکر خبر، الوضوء کا عطف سعی پر ہے، فاعلیلیہ، ان مشبہ بالفعل، سعی اسم، حسن صفت مشبہ، با جارہ، واسطہ مضاف، کون مصدر از فعل ناقص اسم کی طرف مضاف، ضمیر مضاف الیہ اسم، مفضی اسم فاعل مثل مکر متعلق سے ملکر خبر، کون مصدر مضاف الیہ اسم

اور خبر سے ملکر مضاف الیہ، واسطہ مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ظرف لغو متعلق حسن کے، الوضوء کا عطف السعی اسم پر ہے، حسن بواسطہ کا عطف پہلے حسن خبر پر ہے، السعی اپنے معطوف الوضوء سے ملکر اسم، حسن اپنے معطوف سے ملکر خبر، مشبہ بالفعل اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ تعلیمیہ۔ حکم ہذا النوع مبتداء، اتھ یسقط جملہ اسمیہ تاویل مفرد ہو کر خبر، جملہ اسمیہ خبریہ۔ لو شرطیہ، سعی الی الجمعہ جملہ فعلیہ معطوف علیہ، فاعاطفہ، جمل کر ہا۔۔۔۔۔ جملہ فعلیہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر شرط، بحسب فعل مضارع مثل بعد متعلق مقدم، فاعل مؤخر اور مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر جزا، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ۔ کذلک الحکم مبتداء محذوف کی خبر ہے، لو شرطیہ، توضحاً جملہ فعلیہ معطوف سے ملکر شرط، بحسب متعلق مقدم اور فاعل مؤخر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ جزاء، شرط جزا ملکر جملہ شرطیہ (پانچوں جگہ لو کی شرط مضارع نہ ہونے کی وجہ سے جزا پر جزم واجب نہیں) الجہاد کا عطف ان کے اسم الحد پر ہے حسن۔۔۔۔۔ کا عطف حسن۔۔۔۔۔ خبر پر ہے۔ فانیچہ، ان مشبہ بالفعل، ہ ضمیر اسم، لولا براے انتفاء ثانی بسبب وجود اول، الجانیہ مبتداء، لا بحسب فعل، الحد فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ خبر۔ مبتداء خبر ملکر معطوف علیہ، لولا براے انتفاء ثانی بسبب وجود اول، الکفر موصوف، المنفصی اسم فاعل متعلق سے ملکر صفت، موصوف صفت ملکر مبتداء، لا بحسب متعلق مقدم اور فاعل مؤخر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ معطوف، معطوف علیہ معطوف ملکر مشبہ بالفعل کی خبر، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے دوسری قسم "حسن لغیرہ" کی تعریف و مثال حکم اور تفریع و تطبیق ذکر کی ہے۔

**حسن لغیرہ:** ای فیہ حسن لاجل غیرہ حسن لغیرہ کا مفہوم یہ ہے کہ اس میں اپنی ذات کی بجائے کسی دوسری وجہ اور واسطے سے خوبی اور عمدگی آئی ہو۔

**مثالیں:** مصنف نے اولاً اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں ۱۔ سعی الی الجمعة ۲۔ وضو للصلوة۔ یہ دونوں اپنی ذات میں حسن و عمدہ نہیں کہ چلنے اور پانی بہانے میں شرعاً کیا عمدگی ہے، ہاں جب وضاحت ہوئی کہ نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے سعی ہو رہی ہے، اہم الارکان نماز کی ادائیگی کے لئے طہارت حاصل کی جا رہی ہے، تو سعی اور وضو میں ان کی وجہ سے حسن و عمدگی اور خوبی آئی اس لئے یہ حسن لغیرہ ہے۔

**حکم:** اس دوسری قسم کا حکم یہ ہے کہ اس واسطے کے ساقط ہونے کی صورت میں ان کی ذمہ داری ساقط ہوگی۔ مثلاً وہ شخص جس پر جمعہ واجب نہیں تو سعی بھی ساقط کیونکہ سعی الی الجمعہ تو نماز جمعہ کی ادائیگی کی وجہ سے ضروری اور مامور بہ تھی، جب جمعہ ہی ضروری نہیں تو سعی بھی ساقط، جیسے مستورات پر جمعہ ضروری نہیں، ایسی چھوٹی بستی جہاں جمعے کی شرائط نہ ہوں، مسافر وغیرہ اسی طرح جس پر نماز فرض نہیں تو وضو بھی ضروری نہیں، وہ مستورہ جو ایام میں ہو، حالت نفاس میں ہو، مصنف نے مزید سمجھاتے ہوئے کہا کہ اگر مقصود حاصل ہو تو پھر بھی مامور بہ ضروری نہیں، ایک شخص جامع مسجد میں اعتکاف کئے ہوئے ہے تو سعی واجب نہیں، نماز کا وقت شروع ہوا تو آدمی با وضو تھا تو بھی وضو واجب نہیں، مقصود جامع مسجد میں موجود ہونا اور با وضو ہونا پہلے سے موجود ہے تو مامور ساقط و مفقود ہے یہ جزئیہ بھی یاد رہے کہ مقصود کی ادائیگی تک اگر برابر ضرورت پیش آئے تو بھی مامور بہ

ضروری ہوگا مثلاً وضو کر لیا لیکن نماز پڑھنے سے پہلے حدث لاحق ہوئی تو دوبارہ وضو لازم ہوگا، ہمت و سعی کر کے جامع مسجد پہنچا تھا کہ کسی نے اٹھا کر پھر دور پہنچا دیا تو بھی دوبارہ سعی کرنا ضروری ہوگا۔

**تفریع و تنویج:** مصنفؒ کہتے ہیں اسی حسن لغیرہ کے قریب ہیں حدود و قصاص اور جہاد۔ دلیل و تعلیل یہ ہے کہ خالی حد جاری کرنا، کوڑے مارنا، قصاص قتل کرنا، جہاد کرنا یعنی خردماغ نہ سدھرنے والے کافروں کا قلع قمع کرنا، خوبی اور حسن نہیں کہ یہ تو ایذا و قتل ہے، ہاں جنایات و جرائم پیشہ بننے یا رہنے سے باز رکھنے، اور اصلاح معاشرہ کے واسطے سے ان میں حسن و خوبی ہے، وہ اس طرح کہ جب ایک پر حد جاری ہوگی تو سب کانپ جائیں گے اور باز رہیں گے، چنانچہ راقم سے ایک معتمر نے اپنا قصہ خود بیان کیا کہ مدینہ منورہ میں حمام میں داخل ہوا تو ریا لوں سے بھر اٹھا، پرس ملا فوراً لاکرا اپنے سے پہلے نہانے والے مصری کو تلاش کر کے پہنچایا کہ یہاں تو چور کا تھکاٹے ہیں، کسی لاقانونیت والے علاقے میں ہوتا تو مالک سمیت بٹوا غائب ہوتا۔

اسی طرح جہاد کفار کی شرارت و فحوت کو ختم کرنے کے لئے اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے ہے، کفار جہاد سے تملاتے اور ہٹاتے ہیں، حالانکہ انہیں کی وجہ سے تو یہ امر الہی سنت مصطفائی، طریقہ صدیقی، سیرت فاروقی ہے، جس کا انکار زندہ لیتی ہے، فرعون کو سیدھا کرنے کے لئے ہی تو موسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے، اس لئے جہاد کفر کے فساد کی صفائی کے لئے ہے، یہی نکتہ ہے جہاں کفار کی رسائی نہیں وہ کہتے ہیں جہاد نہیں، ہم کہتے ہیں کفر، نفاق و فساد نہیں بہر حال یہ حسن لغیرہ کی اقسام ہیں جنہیں مصنفؒ نے القریب من ہذا النوع سے بیان کیا۔

**نکتہ:** مصنفؒ نے پہلی دو مثالوں میں تو صراحت کہا مثل السعی الی الجمعة والوضوء للصلوۃ اور آخر میں وکذلک الحدود والقصاص والجهاد کی بجائے والقریب من ہذا النوع الحدود کہا اس انداز بیان میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حسن لغیرہ کی دو قسمیں ہیں پہلی یہ ہے کہ مامور بہ اور واسطے کو الگ ادا کرنا پڑے جیسے سعی اور وضو الگ عمل ہیں، پھر پہنچ کر نماز جمعہ اور طہارت حاصل کر کے نماز ادا کرنا جدا عمل ہیں، دوسرا پہلے کے لئے واسطہ ہے، لیکن اس کے ساتھ ادا نہیں ہوتا۔ ۲۔ مامور بہ کے ادا کرنے کے ساتھ ہی ادا ہو جائے، مستقل جدا اقدام و عمل نہ کرنا پڑے جیسے حدود و قصاص کے نفاذ میں زجر اور جرائم سے باز رکھنا ساتھ ہی ہو جاتا ہے، اسی طرح جہاد کے ساتھ ہی اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ جہاد الگ کریں اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے پھر اور عمل کریں، بلکہ مکہ فتح تو کلمہ حق غالب اس نادر نکتہ اور دقیق فرق کے لئے مصنفؒ نے اس طرز میں اشارہ کیا، اسی لئے راقم نے اس آخری عبارت کے عنوان میں تفریع کے ساتھ تنویج کا لفظ بڑھایا ہے۔

تمرینی سوالات: س: حسن لغیرہ کی وجہ تسمیہ، مثالیں اور احکام کیا ہیں؟

س: حسن لغیرہ کی مثالیں اور ان میں جن ہونے کی وجوہات کیا ہیں؟

س: والقریب من ہذا النوع سے آخر تک اعراب و تشریح واضح کریں!

س: القریب پر اگر کوئی لفظی اشکال ہے تو مع جواب لکھیں!

## ۱۵۔ فصل: پندرہویں فصل مامور بہ اداء و قضاء کے بیان میں ہے۔

الْوَاجِبُ بِحُكْمِ الْأَمْرِ نَوْعَانِ، آدَاءٌ وَقَضَاءٌ، فَلَا آدَاءَ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمٍ عَيْنِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ، وَالْقَضَاءُ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ مِثْلِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ، ثُمَّ الْآدَاءُ نَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ، فَالْكَامِلُ مِثْلُ آدَاءِ الصَّلَاةِ فِي وَقْتِهَا بِالْجَمَاعَةِ أَوْ الطَّوَافِ مُتَوَضِّئًا وَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ سَلِيمًا كَمَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ إِلَى الْمُشْتَرِي، وَتَسْلِيمِ الْغَاصِبِ الْعَيْنِ الْمَفْضُوبَةِ كَمَا غَضَبَهَا، وَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ أَنْ يَحْكُمَ بِالْخُرُوجِ عَنِ الْعَهْدَةِ بِهِ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: الْغَاصِبُ إِذَا بَاعَ الْمَفْضُوبَ مِنَ الْمَالِكِ أَوْ رَهْنَهُ عِنْدَهُ أَوْ وَهَبَ لَهُ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ آدَاءَ لِحَقِّهِ، وَيَلْفُو مَا صَرَّحَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ، وَلَوْ غَضَبَ طَعَامًا فَاطْعَمَهُ مَالِكُهُ وَهُوَ لَا يَذَرِي أَنَّهُ طَعَامُهُ أَوْ غَضَبَ ثَوْبًا فَالْبَسَهُ مَالِكُهُ وَهُوَ لَا يَذَرِي أَنَّهُ ثَوْبُهُ يَكُونُ ذَلِكَ آدَاءَ لِحَقِّهِ، وَالْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ لَوْ أَعَارَ الْمَبِيعَ مِنَ الْبَائِعِ أَوْ رَهْنَهُ عِنْدَهُ أَوْ آجَرَهُ مِنْهُ أَوْ بَاعَهُ مِنْهُ أَوْ وَهَبَهُ لَهُ وَسَلَّمَهُ يَكُونُ ذَلِكَ آدَاءَ لِحَقِّهِ وَيَلْفُو مَا صَرَّحَ بِهِ مِنَ الْبَيْعِ وَالْهَبَةِ وَنَحْوِهِ.

”امر کے ذریعے ثابت ہونے والے واجب کی دو قسمیں ہیں، پہلی اداء دوسری قضاء، سوا دانام ہے حقدار تک عین واجب کو سپرد کرنا، اور قضاء نام ہے حقدار تک واجب کی مثل سپرد کرنا، پھر اداء کی دو قسمیں ہیں پہلی اداء کامل، دوسری اداء قاصر، پھر کامل جیسے بروقت جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا، یا با وضو طواف کرنا، اور صحیح سالم مبیعہ سپرد کرنا مشتری کی طرف جیسا کہ عقد بیع نے اس کا تقاضا کیا، غاصب کا چھینی ہوئی چیز کے عین کو سپرد کرنا جیسے اسے غصب کیا، اس قسم کا حکم یہ ہے ذمہ داری سے نکلنا اسی کی سپردگی اور اس کی ادائیگی سے ہوگا، اسی حکم و اصول پر ہم نے کہا: جب غاصب نے مغبوبہ چیز مالک کو بیچ دی، یا گروی رکھی، یا اسے ہبہ کی اور اسے سپرد کردی تو سبکدوش ہوگا اور ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوگا، یہ اس کے حق کی ادائیگی ہوگی اور بیع ہبہ وغیرہ جس کی تصریح کی وہ لغو باطل ہوگی، اگر کھانے کی چیز غصب کی اور وہ اس کے مالک کو کھلا دی اور وہ مالک نہیں جانتا کہ یہ وہی طعام ہے، یا کپڑا غصب کیا اور اس کے مالک کو پہنا دیا حالانکہ اسے معلوم نہیں کہ یہ اسی کا کپڑا ہے، یہ بھی اس کے حق کی ادائیگی ہوگی، اور مشتری نے بیع فاسد میں (قبضہ کی ہوئی) مبیعہ بائع کو عاریتہ دی، یا اس کے پاس اسے گروی رکھوایا، یا اسے اجرت پر دی، یا اسے بیچ دیا، یا اسے ہبہ کیا اور اسے سپرد کر دیا، یہ بھی اس کے حق کی ادائیگی ہوگی اور بیع، ہبہ اور اس جیسی جو تصریح کی لغو بے سود ہوگی“

**ترکیب و تحقیق:** تفصیلیہ، اکامل مبتدا، مثل مضاف، اداء مصدر مضاف، الصلوٰۃ مضاف الیہ، فی وقتہا متعلق اول، بالجماعۃ متعلق ثانی، او عطفہ، الطواف ذوالحال، متوضیا حال، ذوالحال حال ملکر معطوف، (پہاں الطواف بالوضو عبارت ترکیب و سیاق ہر اعتبار سے زیادہ موزوں ہے) الصلوٰۃ معطوف علیہ معطوف سے ملکر مضاف الیہ، اداء مصدر مضاف الیہ اور دونوں متعلقین سے ملکر معطوف علیہ، تسلیم الجمع..... اور تسلیم الغاصب..... دونوں مصدر اداء پر معطوف ہیں، پھر اداء دونوں معطوفات سے ملکر مضاف الیہ، مثل مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔ پہلے تسلیم مصدر کی الجمع مفعول بہ کی طرف اضافت ہے، الجمع سے پہلے البائع مصدر کا فاعل محذوف ہے، سلیم، الجمع مفعول سے حال ہے، کما اقتضاه جملہ فعلیہ صلہ، موصول صلہ ملکر مجرور، جار مجرور ملکر تسلیم مصدر کے متعلق، الغاصب دوسرے تسلیم مصدر کا مضاف الیہ فاعل ہے، العین المفعولیۃ مرکب توصیفی تسلیم کا مفعول بہ ہے، کما غصبہا متعلق، اس طرح فاعل اکامل مثل سے کما غصبہا تک سب ملکر مبتدا خبر ہے۔

**توضیح:** اس فصل میں مصنفؒ نے مامور بہ کی اداء و قضاء کے اعتبار سے تقسیم و تفصیل ذکر کی ہے، عبارت کے اس پہلے حصے میں اداء و قضاء کی طرف تقسیم، دونوں کی تعریف، پھر اداء کی تقسیم، اداء کامل کا حکم اور اس پر تفریع ذکر کی ہیں۔ بالترتیب عنوان کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں۔

**مامور بہ:** بذریعہ امر جو چیز واجب ہو اسے مامور بہ کہتے ہیں، حکم دی ہوئی چیز۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

**اداء کی تعریف و تقسیم:** الْأَدَاءُ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ غَيْرِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ اداء نام ہے مامور بہ اور واجب کے عین کو اس کے حقدار تک پہنچا دینا، پھر اس کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اداء کامل ۲۔ اداء قاصر۔ الاداء الكامل هُوَ تَسْلِيمُ غَيْرِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ مِنْ غَيْرِ نَقْصَانٍ فِي صِفَتِهِ اداء کامل تو یہ ہے کہ عین واجب کو کسی قسم کی کمی اور نقص کے بغیر اپنی صفات و لوازمات کے ساتھ صحیح سالم سپرد کرنا۔ جیسے بروقت باجماعت نماز ادا کرنا، خواتین کا اول وقت میں گھر میں نماز ادا کرنا، با وضو طواف کرنا، عقد پورا ہونے پر اس کے مقتضائے مطابق میعہ سپرد کرنا، مغصوبہ جیسے غصب کی اسی طرح صحیح سالم مالک کو دینا۔ دوسری قسم اداء قاصر ہے، اس کی تعریف و بحث عبارت کے اگلے حصے میں آ رہی ہے۔

**اداء کامل کا حکم:** اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی تعمیل و ادائیگی سے سبکدوشی ہوگی مکلف و مامور نے جب مامور بہ اور اصل کو ادا کر دیا تو ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو چکا۔

**تفریع:** مذکورہ اصول و حکم کے مطابق مصنفؒ نے تین مسئلے ذکر کے بات کو سمجھا دیا ہے کہ مغصوبہ، میعہ جس انداز و طریقہ سے بھی مالک تک پہنچ گئی تو اداء ہو چکی۔ مثلاً مغصوب چیز مغصوب عنہ یعنی مالک کو پہنچ دی، رہن رکھوا دیا، ہبہ کر دیا تو سپرد کرنے سے ادا ہو گئی، باقی بیع، رہن، ہبہ جو بھی کہا، لبس مالک کی چیز مالک تک پہنچ گئی۔ (مثل مشہور ہے ”لو ہا لو ہار کے گھر پہنچ گیا“) اسی طرح اگر مالک کو استعمال کرادی کہ کھانے کی چیز غصب کی تھی اسے ہی کھلا دی حالانکہ مالک کو علم نہیں کہ یہ تو وہی مجھ سے چھینی ہوئی چیز ہے پھر بھی ادا ہو گئی، یہی حکم ہے کہ چھینا ہوا کپڑا مغصوب عنہ کو ہی پہنا دیا تو بھی ادا ہو چکا۔

**بیع باطل و فاسد کا فرق و حکم:** بیع باطل تو وہ ہوتی ہے جو سرے سے درست ہی نہ ہو دم مسفوح اور شراب کی خرید و فروخت بیع فاسد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل بیع اور عقد تو درست ہو لیکن کوئی ایسی شرط و قید لگا دی گئی ہو جو عقد کے منافی ہو جیسے یہ شرط لگانا کہ میں تمہیں یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ ایک مہینہ میں پڑھوں گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ فساد کو دور کرنے کے لئے مشتری پر لازم ہے مبیعہ واپس کر دے، پھر اگر چاہیں تو غلط شرط ہٹا کر صحیح عقد کریں۔ کما مرفی القدوری و تسهیل الضروری والمشتري في البيع الفاسد..... کو اب سمجھئے کہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے مشتری پر لازم تھا مبیعہ بائع کو واپس کرنا، اس نے صراحتہ بجائے واپس کرنے کے دوسرا عنوان اختیار کیا کہ عاریتہ، یا رهن، اجارہ، یا ہبہ، یا بیع کے طور پر بائع کو بیچنا دیا تب بھی یہی کہیں گے کہ اس نے بیع فاسد والی مبیعہ واپس کر دی، بعد میں جو کچھ کہا وہ لغو و بیکار ہوا۔

وَأَمَّا الْأَدَاءُ الْقَاصِرُ: فَهُوَ تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِي صِفَتِهِ نَحْوُ الصَّلَاةِ بِذُنُونٍ تَعْدِيلِ الْأَرْكَانِ، أَوْ الطَّوَافِ مُحَدِّثًا، وَرَدِّ الْبَيْعِ مَشْغُولًا بِالذَّنِّ، أَوْ بِالْجَنَائَةِ، وَرَدِّ الْمَغْضُوبِ مَبَاحِ الدَّمِ بِالْقَتْلِ، أَوْ مَشْغُولًا بِالذَّنِّ أَوْ الْجَنَائَةِ بِسَبَبٍ عِنْدَ الْغَاصِبِ وَأَدَاءِ الزُّيُوفِ مَكَانَ الْجِيَادِ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الدَّانِ ذَلِكَ، وَحُكْمُ هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ إِنْ أَمَكَّنَ جَبْرُ النُّقْصَانِ بِالْمِثْلِ يَنْجِبُ بِهِ وَإِلَّا يَسْقُطُ حُكْمُ النُّقْصَانِ إِلَّا فِي الْبَائِسِ.

”بہر حال اداء قاصر وہ عین واجب کو سپرد کرنا ہے اس کی صفت میں نقص و کمی کے ساتھ، جیسے تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھنا، یا بے وضو طواف کرنا اور مبیعہ واپس کرنا اس حال میں کہ قرض یا جنایت سے مشغول ہو اور مغضوب کو ادا کرنا کہ اس کا قتل قصاص کی وجہ سے مباح ہو یا قرض و جنایت میں مشغول ہو اس سبب سے جو غاصب کے پاس پیش آیا ہو، اور کھرے پیسوں کی جگہ کھوٹے دیدینا جب کہ قرض خواہ اسے نہ جانتا ہو، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر مثل (صوری، معنوی، شرعی) سے نقصان پورا کرنا ممکن ہو تو اسے پورا کیا جائیگا ورنہ کمی کا حکم ساقط ہوگا مگر گناہ کے درجہ“

**ترکیب و تحقیق:** انا تفصیلیہ، الاداء القاصر مرکب تو صلی مبتدا قائم مقام شرط، فاجزائیہ، ہو مبتداء، تسلیم مصدر مضاف الیہ، مفعول فیہ، متعلق سے ملکر خبر، مبتدا خبر ملکر جزاء، جملہ شرطیہ۔ نحو سے دوسرا طویل و تفصیل جملہ ہے، تمثیلی معطوفات میں یہ فرق ملحوظ رہے کہ ”او“ کے ذریعے معطوف علیہ و معطوف جدا ہیں اور ”واو“ کے ذریعے جدا ہیں، دونوں کے معطوفات کو غلط ملط نہ کریں۔ اداء الزیوف مکان الجیاد نحو مضاف سے ملکر جملہ جزاء مقدم، اذا شرطیہ، جملہ فعلیہ جہد یہ شرط، شرط اپنی جزاء مقدم سے ملکر جملہ شرطیہ۔ والا یسقط ای ان لم یسکن جبر النقصان بالمثل یسقط حکم النقصان الا فی البائس۔ یہ شرط محذوف اور جزاء موجود ہے **توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے اداء قاصر کی تعریف، مثالیں اور حکم بیان کیا ہے۔

**تعریف:** ”الْأَدَاءُ الْقَاصِرُ هُوَ تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ مَعَ النُّقْصَانِ فِي صِفَتِهِ“ اداء قاصر وہ مستحق تک عین واجب کو صفت میں کچھ نقص و کمی کے ساتھ سپرد کرنا، یہ اداء کامل کی تعریف میں ذرا تغیر کے ساتھ ہے۔ وہاں تھا کہ

وصف میں کمی نہ ہو، یہاں ہے کچھ نہ کچھ نقص وصف میں واقع ہو جائے، نقصان فی الوصف کو مصنف نے متعدد مثالوں میں

خوب سمجھایا ہے۔  
**اداء قاصر کی مثالیں:** عبادات و معاملات دونوں سے مثالیں مذکور ہیں۔ ۱۔ تعدیل ارکان کے بغیر نماز ادا کرنا ۲۔ یا بے وضو طواف کرنا یہ عبادات سے ادا قاصر کی مثالیں ہیں۔ ۳۔ میعہ مقروض واپس کرنا، مثلاً غلام یا باندی خریدی، بیع مکمل ہوئی، میعہ پر قبضہ کر لیا اور اسے اپنے پاس لے آیا، اس نے مالک کے پاس غلام مقروض ہو گیا، کسی کا مال ضائع کر دیا پھر اس کا ضمان دتا وہ اس پر لازم ہو یا غلام نے کسی پر جنایت کی، زخمی کر دیا، دانت توڑ دیا۔ ادھر معلوم ہوا بیع فاسد تھی، اب بائع کو واپس کیا تو یہ ”رَدُّ الْمُبَّيعِ مَشْغُولٌ بِالْجَنَابَةِ“ ہوا۔

یاد رہے کہ رد المبیع کا معنی میعہ واپس کرنا ہے، مشتری کے سپرد کرنا نہیں کما فہم وہم البعض۔

۴۔ غاصب نے ایک غلام چھینا پھر غاصب کے پاس اس مغضوب غلام نے کسی کو قتل کر دیا، یا کسی پر جنایت کی، یا کسی کا نقصان کر کے مقروض ہوا (یہ سب گل کھلائے) پھر غاصب نے مالک کو واپس کر دیا، یہ مباح الدم واپس ہوا کہ قصاصاً اس کا قتل کرنا درست ہے۔

۵۔ ایک مقروض پر کھرے درہم یا دینار قرض تھے اس نے دائن (قرض خواہ) کو کھوٹے تھما دیے، یہ بھی اداء قاصر ہے یہ تین اداء قاصر کی معاملات سے مثالیں ہیں، آگے حکم کے بعد تفریعات میں ان پر بحث آرہی ہے اذالم یعلم الدائن ذلک یہ قید و شرط اس بات کی وضاحت کے لئے ہے کہ کھرے درہم یا دینار کی جگہ کھوٹے دینا اداء قاصر ہے۔ جس کا تدارک باختلاف اقوال آگے ذکر ہوتا ہے۔ یہ تدارک اس صورت میں ضرور ہوگا جب دائن و قرض لینے والے کو صفت زیافت کا علم نہ ہو۔ جب اسے پتہ چلے گا تو چلائے گا کہ میرے تو کھرے پیسے تھے یہ کیا دے گیا؟ تو اس کا تدارک کرنا پڑے گا، ہاں جب لیتے وقت اسے معلوم ہے کہ میرے کھرے تھے یہ کھوٹے دے رہا ہے، لیکن اغماز و چشم پوشی کر رہا ہے، تو پھر اس کے تدارک کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اس نے ابتدائی سے اسی ادا قاصر پر رضا کا اظہار کر دیا۔ مذکورہ جملہ بڑھانے سے یہ مقصود نہیں ہے کہ دائن کو معلوم نہیں تو اداء قاصر ہے، معلوم ہے تو اداء کامل ہے نہیں، بلکہ جب زیوف و کھوٹے اداء کئے تو بہر دو صورت اداء قاصر ہے، فرق اتنا ہے کہ کھوٹ معلوم ہونے کی صورت میں چشم پوشی کی وجہ سے دوبارہ تدارک کی ضرورت نہیں، اور جب معلوم نہ ہوئے تو کھوٹ کی صورت میں پھر بحث ہوگی جو آگے مذکور ہے۔

**حکم:** اداء قاصر کا حکم یہ ہے کہ جو نقص و کمی پیدا ہوئی اور پیش آئی اس کی تلافی کی کوشش کی جائے، اگر مثل سے اس کی تلافی ممکن ہو تو پوری کی جائے گی ورنہ نقصان کا حکم ساقط، ہاں اداء میں کمی کرنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ مثل سے تلافی ممکن ہوئی تو پوری کریں گے ورنہ نہیں، گناہ گار ہوگا۔

وَعَلَىٰ هَذَا إِذَا تَرَكَ تَعْدِيلَ الْأَرْكَانِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ لَا يُمَكِّنُ تَدَارُكُهُ بِالْمِثْلِ إِذَا لَا مِثْلَ لَهُ عِنْدَ الْعَبْدِ فَسَقَطَ، وَلَوْ تَرَكَ الصَّلَاةَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَضَاهَا فِي غَيْرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ

لَا يَكْبُرُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ التَّكْبِيرُ بِالْجَهْرِ شَرْعًا، وَقُلْنَا فِي تَرْكِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالْقُنُوتِ وَالشَّهَادَةِ وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ أَنَّهُ تُجْبَرُ بِالسَّهْوِ بَوْلُو طَاف طَوَافُ الْفَرَضِ مُحْدَثًا تُجْبَرُ ذَلِكَ بِالذَّمِّ وَهُوَ مِثْلُ لَهُ شَرْعًا.

”اسی حکم پر تفریع ہے کہ جب نمازی نے نماز کے باب میں تعدیل ارکان چھوڑ دی تو اس کی تلافی و تدارک مثل سے نہیں ہو سکتا کیونکہ بندے کے پاس اس کی مثل نہیں تو ساقط، اور اگر ایام تشریق میں نماز چھوڑ دی پھر اسے ایام تشریق کے علاوہ دنوں میں قضا کیا تو تکبیرات تشریق نہ کہے، اس لئے کہ ایام تشریق کے علاوہ بلند آواز سے تکبیر کہنا اس کے لئے درست نہیں، ہم نے کہا فاتحہ، دعاء قنوت، التحیات (آخری قعدہ میں) عیدین کی تکبیریں چھوڑنے میں یہ ہے کہ سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہوگی، اگر فرض طواف بے وضو کیا اس کی تلافی دم سے ہوگی، یہ اس کی مثل شرعی ہے۔“

**ترکیب و تحقیق:** علیٰ ہذا قلنا محذوف کے متعلق ہے، اذا ترک ..... سے جملہ شرطیہ مقولہ ہے، از تعلیلیہ ہے، لا مثل مستقل جملہ ہے، اذا مضاف الیہ ہو کر لا یسکن کی تعلیل و مفعول فیہ ہے، لہ متعلق مقدم ہے، التکبیر مصدر دونوں متعلقین سے ملکر لیس کا اسم ہے، شرعاً لیس کی خبر ہے، لیس اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ، مشبہ بالفعل کی خبر ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں حکم پر تفریع میں عبادات والی دونوں مثالوں کی تلافی کا ذکر ہے۔ نماز میں نقص کی ایک قسم تو وہ ہے جس کی مثل نہیں جیسے تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھنا، مثل نہ ہونے کی وجہ سے گناہ گار تو ہوگا لیکن اس کی تلافی ممکن نہیں۔ اسی طرح نو ذی الحجہ کی فجر سے تیرہ کی عصر تک تکبیرات تشریق کہنا واجب ہے، اگر ان دونوں کی یا ان میں سے کسی دن کی نماز نہیں پڑھی اور اسے تیرہ کی عصر کے بعد کسی وقت قضا کیا تو تکبیریں نہ کہیں گے اس لئے کہ وقت گزرنے کے بعد تکبیرات نہیں، یہ بھی ترک واجب تھا لیکن تلافی ممکن نہیں۔ ہاں اگر ادا میں ایسا نقص واقع ہوا جس کی شرعاً مثل قرار دی گئی ہے تو اس سے اس کی تلافی کی جائیگی۔ جیسے سورۃ فاتحہ کا چھوڑنا، یا سورۃ نہ ملنا یا دعاء قنوت وتر میں بھول جانا، عیدین کی زوائد تکبیریں رہ جانا، ان کی تلافی سجدہ سہو سے ہوگی، دوسری مثال بے وضو فرض طواف کرنا ہے اس کی تلافی بھی مثل شرعی سے ممکن ہے اس لئے دم سے اس کی تلافی ہوگی، یعنی بے وضو فرض طواف کر لیا تو دم واجب ہوگا یہ مثل شرعی ہے۔

**فائدہ:** تعدیل ارکان کے ترک میں مصنفؒ نے طرفین کا قول اختیار کیا ہے اور یہی مفتی بہ ہے، ان کے نزدیک ترک تعدیل کی صورت میں نماز میں نقص اور نمازی گناہ گار ہوگا لیکن سجدہ سہو اور اعادہ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعدیل ارکان کے ترک سے نماز نہ ہوگی، اعادہ ضروری ہے، پھر یہ سوال بھی ہے کہ چلئے بقول طرفین تعدیل ارکان فرض نہیں واجب تو ہے نا، پھر یہ بھی کہ ترک واجب پر سجدہ سہو ہوتا ہے، تعدیل ارکان کے ترک پر سجدہ سہو کیوں نہیں۔ یہی جواب فصل ۲ میں ہم نے پڑھا ہے۔



وَعَلَىٰ هَذَا لَوْ أَدَّى زَيْفًا مَكَانَ جَيْدٍ، فَهَلَكَ عِنْدَ الْقَابِضِ لَا شَيْءَ لَهُ عَلَى الْمَذْبُونِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لِصِفَةِ الْجَوْدَةِ مُنْفَرِدَةً حَتَّى يُمَكِّنَ جَبْرُهَا بِالْمِثْلِ، لَوْ سَلَّمَ الْمَغْبَدُ مَبَاحَ الدِّمِ بِجَنَائِيَةٍ عِنْدَ الْغَاصِبِ أَوْ عِنْدَ الْبَائِعِ بَعْدَ الْبَيْعِ فَإِنْ هَلَكَ عِنْدَ الْمَالِكِ أَوْ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الدَّفْعِ لَزِمَهُ الثَّمَنُ وَبَرَى الْغَاصِبُ بِإِعْتِبَارِ أَصْلِ الْأَدَاءِ، وَإِنْ قُتِلَ بِتِلْكَ الْجَنَائِيَةِ اسْتَنْدَ الْهَلَاكَ إِلَى أَوَّلِ سَبَبِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْأَدَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْمَغْضُوبَةُ إِذَا رُدَّتْ حَامِلًا بِفِعْلِ عِنْدَ الْغَاصِبِ فَمَاتَتْ بِالْوِلَادَةِ عِنْدَ الْمَالِكِ لَا يَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنِ الضَّمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

”اسی بناء پر ہم نے کہا: اگر کھرے پیسوں کی جگہ کھوٹے ادا کر دیے پھر وہ کھوٹے لینے کے بعد قابض کے پاس ہلاک ہو گئے تو مقروض پر کچھ واجب نہیں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اس لئے کہ تنہا صفت جودت کی مثل نہیں یہاں تک کہ اس کی تلافی مثل سے ممکن ہو، اور اگر غاصب کے پاس یا عقد بیع کے بعد بائع کے پاس پیش آمدہ جنایت سے مباح لزم غلام سپرد کیا، پھر اگر مالک یا مشتری کے پاس ہلاک ہوا سپرد کرنے سے پہلے تو اس مشتری کو شمن لازم ہوں گے، اور اصل اداء کی وجہ سے غاصب بری ہو گیا، اور اگر اسی جنایت کی وجہ سے غلام مارا گیا تو ہلاکت پہلے سبب کی طرف منسوب ہوگی، سو وہ ایسا ہو گیا گویا ادا پائی ہی نہیں گئی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، اور مغضوبہ باندی جب حالت حمل میں واپس کی گئی غاصب کے پاس فعل بد کی وجہ سے پھر وہ ولادت کی وجہ سے مرگئی مالک کے پاس تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غاصب ضمان سے بری نہ ہوگا“

**ترکیب و تحقیق:** یہاں بھی علی ہذا کے لئے متعلق قلنا محذوف ہے، جملہ شرطیہ اس کا مقولہ، لو شرطیہ، اذی فعل ماضی، فاعل ہو ضمیر اور مفعول بہ سے ملکر معطوف علیہ، فاعاطفہ ہلک فاعل ضمیر اور مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ معطوف، دونوں معطوف ملکر شرط، لاشئ..... جملہ اسمیہ جزا۔ المغضوبہ مبتداء، جملہ شرطیہ اس کی خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ۔

**توضیح:** تفریعات کا ذکر چل رہا ہے، اداء قاصر کے حکم کے مطابق مثل سے تلافی ممکن ہوئی تو فیہا اور نہ نقصان ساقط، معاملات میں سے صورت مسئلہ یہ بیان کیا کہ قرض خواہ کے کھرے دراہم و دنانیر تھے، مقروض نے ان کی جگہ کھوٹے ادا کر دیئے، (دائن کو لیتے وقت کھوٹ کا علم تھا اس نے چشم پوشی کی تو بات ختم ہو چکی) پھر لینے کے بعد یہ مقبوضہ کھوٹے پیسے اس کے پاس ضائع ہو گئے، پھر معلوم ہوا اس نے تو کھوٹے دیئے تھے، اگر موجود ہوتے تو کھوٹے واپس کر کے کھرے وصول کر لیتا معاملہ صاف، اب تو وہ کھوٹے تلف ہو چکے اس کے حل کی ایک صورت یہ ہے کہ کہیں سے اتنی مقدار کھوٹے پیسے مہیا کر کے اسے واپس کرے، پھر اپنے کھرے وصول کر لے یہی قول استحسانا امام ابو یوسفؒ کا ہے، ایک حل وہ ہے جو بقول امام ابو حنیفہؒ، صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے کہ جودت و زیافت اور کھراپن یا کھوٹا پن یہ صفت ہیں اور تنہا صفت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، اس لئے مدیون پر مزید کوئی ادائیگی لازم نہیں بس جو ہوا سو ہو چکا، وجہ اس کی یہ ہے کہ جودت و زیافت کی کوئی مثل نہیں جس سے نقصان پورا کیا جائے۔

**وصف کی قیمت نہ ہونے کی دلیل:** دراصل بات یہ ہے کہ وصف ایک عرض ہے جو اپنی ذات میں تنہا قائم نہیں ہوتی اور نہ موجود ہو سکتی ہے، بلکہ عین نقد کے ساتھ متصل اور معرض ہوتی ہے، جب تنہا وصف موجود قائم نہیں تو اس کی قیمت بھی نہیں، جب قیمت نہیں تو مثل نہیں جس سے تلافی ہو، یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ وصف کی مثل صوری نہیں، کیونکہ تنہا قائم نہیں ہو سکتی مثل معنوی بھی نہیں کہ نقد و اموال ربوہ میں وصف کی قیمت نہیں ہوتی۔ جب مثل صوری و معنوی دونوں نہیں تو اس کی تلافی بھی ممکن نہیں آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے ”جیدھا وردیہا سواء“

**نقد و عروض میں فرق:** تقریر بالا سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وصف کی کسی چیز میں بھی قیمت نہیں ہوتی، بلکہ نقد و عروض میں فرق ہے پہلا فرق یہ ہے کہ نقد سونا چاندی، درہم دینار نوٹ میں وصف کی قیمت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ سو روپے کا نوٹ نیا ہوا بوسیدہ، میلا پھیلا دونوں کی مالیت برابر و مساوی ہے، نوٹ یا سکے کے نئے پرانے ہونے کی وجہ سے مالیت میں فرق نہیں آتا۔ عروض و سامان میں وصف کی قیمت ہوتی ہے مثلاً نئے پرانے کپڑے کی قیمت میں فرق ہوتا ہے، چنانچہ کاروبار میں نئی پرانی اشیاء کی قیمتوں میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ نقد متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے مثلاً ایک دوکاندار سے دس روپے کا نوٹ دکھا کر قلم خریدا، پھر وہ نوٹ جو دکھایا تھا جیب میں ڈال کر دوسرا دس کا نوٹ نکال کر دیدیا تو یہ درست ہے، دوکاندار یا کوئی بھی اعتراض نہیں کر سکتا کہ جو نوٹ دکھایا تھا وہی دو کیونکہ نقدی متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی۔ عروض متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں بلکہ بلا تعین مجہول بیع کی صورت میں بیع کا حکم بدل جاتا ہے، مثلاً دکاندار نے ایک قلم دکھایا خریدا نے اسے پسند کر لیا، پھر قیمت طے ہونے کے بعد دوکاندار قلم تبدیل نہیں کر سکتا کہ اس کی جگہ دوسرا دیدے۔

تیسرا فرق یہ ہے نقدی کا بلا واسطہ اپنا کوئی ذاتی فائدہ نہیں، یہ صرف زرمبادلہ اور واسطہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے، اسے سامان یا خدمت حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً سبق لکھنے کے لئے بذات خود نوٹ کام نہیں دے سکتا کہ جیب سے نوٹ نکال کر سبق لکھ لیں، نوٹ بھوک میں بھی کام نہی دے سکتا کہ بھوک کی وجہ سے نوٹ ہی کھالیں، اسی طرح لباس، خورد و نوش، سواری کہ ایک کروڑ نوٹوں کی گاڑی پر سوار ہو کر یا اڑ کر سفر کریں، نہیں! نقدی بالواسطہ خلام ہے نوٹ سے قلم، روٹی، مشروب، سوٹ، گاڑی خرید کر فائدہ حاصل کیا جاتا ہے، جبکہ سامان بلا واسطہ مفید و خادم ہے، قلم سے سبق لکھے، کپڑا زیب تن کیجئے، گاڑی پر سوار ہو کر سفر کیجئے، نقد و عروض کے مابین یہ فرق یاد رکھئے!

**فائدہ:** امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلکہ یوں کہیں احناف کے نزدیک دراہم و دنانیر اور نقدی نوٹ غنود و فسوخ میں متعین نہیں ہوتے، امام شافعیؒ کے نزدیک متعین ہو جاتے ہیں ہاں ودیعت، وکالت اور غصب میں بالاتفاق متعین ہوتے ہیں۔

**دوسرا مسئلہ:** غلام غاصب کے پاس جنایت کی وجہ سے مباح الدم ہو گیا یا بائع سے مشتری نے غلام خریدا، عقد ہو گیا، لیکن بائع کے سپرد کرنے سے پہلے یہ غلام کسی جنایت کی وجہ سے مباح الدم ہو گیا، اب جب غاصب نے مالک کو سپرد کیا یا بائع نے سپرد

کیا تو پردگی کے وقت یہ غلام مباح الدم ہو چکا ہے۔ مغضوب منہ مالک یا مشتری نے قبضہ کر لیا، اسی دوران مالک یا مشتری کے پاس ہلاک ہو گیا، تو اداء نافذ غاصب بری اور بائع کے لئے مشتری پر ثمن لازم کہ غلام سپرد ہو چکا، ہلاکت مالک یا مشتری کے پاس ہوئی جس میں غاصب یا بائع کا تصور نہیں۔

وان قتل بئذک ..... سے یہ صورت بیان کی کہ مباح الدم غلام سپرد ہوا لیکن مالک یا مشتری کے پاس اس جنایت کی وجہ سے قصاص قتل کیا گیا جو غاصب یا بائع کے پاس پیش آئی تھی تو اب یہ قتل و ہلاکت اس سابقہ جنایت و سبب کی طرف منسوب ہوگی گویا کہ ادائیگی ہوئی ہی نہیں کیونکہ مباح الدم سپرد کرنا نہ دینے کے مثل ہے، اب غاصب پر لازم ہو گیا کہ مغضوب غلام کی قیمت اس کے مالک مغضوب منہ کو دے اور بائع پر لازم ہے کہ (اگر ثمن لے چکا ہے تو) ثمن مشتری کو واپس دے کہ اسے غلام صحیح سالم کی بجائے مباح الدم مقبضے مارا تھا جس کی ادائیگی معتبر نہیں! جبکہ پہلی صورت میں غلام کی ہلاکت بسبب آخر کی وجہ سے یہ دونوں بچ گئے تھے۔

**تیسرا مسئلہ:** مغضوبہ باندی غاصب کے پاس تھی اسی دوران غاصب یا دیگر کسی کے فعل بد سے وہ حاملہ ہوئی، پھر اسی حالت میں مالک کو واپس کر دی گئی (اپنے تین غاصب خوش ہو گیا کہ واپس کر کے جان چھوٹ گئی) پھر مالک کے پاس ولادت کی وجہ سے یہ باندی ہلاک ہو گئی تو غاصب ضمان سے بری نہ ہوگا اس لئے کہ سبب ہلاکت ولادت غاصب کے پاس پیش آیا تھا (ہاں اگر کسی دوسرے سبب سے ہلاکت ہوئی تو پھر غاصب بری ہوتا)

فلیعلم ان مسائل مذهبنا علی ثلاث طبقات، الاولى: مسائل الاصول وہی مسائل ظاہر الروایۃ، الثانية: ہی مسائل غیر ظاہر الروایۃ، الثالثة: الفتاویٰ وتسمى الوقعات والنوازل، والخلاصة مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاویٰ (ادب المفتی)

مسائل الاصول و ظاہر الروایۃ کا مطلب و مصداق وہ مسائل ہیں جو اصول ستہ میں مذکور ہیں، اصول ستہ مثل صحاح ستہ امام محمد کی تصنیفات ہیں "المبسوط، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، الزیادات"، غیر ظاہر الروایۃ اور نوادر کا مصداق وہ مسائل ہیں جو اصول ستہ کے علاوہ میں مذکور ہیں، فتاویٰ و نوازل سے مراد وہ مسائل جنہیں متاخرین نے استنباط کیا و التفصیل فی المطولات۔

**تفریع:** احناف و شوافع کا جدا جدا اصول یہ بیان ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک عین مغضوبہ میں جتنا بھی تغیر و تبدل ہو جائے پھر بھی وہی مالک کو واپس کرنا ضروری ہے جو نقص و کمی واقع ہوئی اس کی قیمت دی دیں گے (۲) احناف کے نزدیک تبدیلی اور تغیر کی کیفیت و نوعیت کے مطابق حکم لاگو ہوا، پہلا یہ کہ اگر تغیر فاحش ہو گیا جس کی تفصیل گزر چکی ہے تو قیمت دینا واجب اگر ہلکی پھلکی تبدیلی واقع ہوئی تو عین مغضوب بتغیر قلیل و سیر واپس کرنا واجب ہے۔

پہلی پانچ مثالیں تغیر فاحش اور وجوب قیمت کی ہیں، دوسری پانچ تغیر سیر اور وجوب عین کی ہیں، اسی پانچ تفریع کرتے ہوئے کہا کہ تمام قابل ضمانت چیزوں کا حکم اسی سے متفرع ہوتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے غاصب سے غلام کی قیمت وصول کر لی پھر وہ غلام بھی آ گیا تو امام شافعی کہتے ہیں یہ غلام مالک کے ملک و سپرد ہوگا اور جو قیمت اس نے وصول کی تھی غاصب کو واپس کر دیگا، ہمارے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ قیمت ادا کرنے اور وصول کرنے سے غلام سے مالک کی ملکیت ختم کیونکہ وہ اس کی قیمت کا مالک بن چکا ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ مثل واصل دونوں کا مالک رہے، پھر یہ بھی کہ قیمت ادا کر کے غاصب نے قضا کر دی پھر قضاء کے بعد دوبارہ ادا نہیں ہوتی، اس لئے غلام بچھل گیا لیکن غاصب کی ملک ہوگا واپس کرنا واجب و ضروری نہیں۔

ثُمَّ الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ الْإِدَاءُ كَامِلًا كَانَ أَوْ نَاقِصًا وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى الْقَضَاءِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْإِدَاءِ وَلِهَذَا يَتَعَيَّنُ الْمَالُ فِي الْوَدِيعَةِ وَالْوَكَالَةِ وَالْغَصْبِ. وَلَوْ أَرَادَ الْمُودَعُ وَالْوَكِيلُ وَالْغَاصِبُ أَنْ يُنْسِكَ الْعَيْنَ وَيُدْفَعَ مَا يُمَازِلُهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَلَوْ بَاعَ شَيْئًا وَسَلَّمَهُ فَظَهَرَ بِهِ عَيْبٌ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ بَيْنَ الْأَخْذِ وَالْتَرَكِ فِيهِ وَبِاخْتِيَارِ أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْإِدَاءُ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ الْوَاجِبُ عَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْضُوبَةِ وَإِنْ تَغَيَّرَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ تَغْيِيرًا فَاحِشًا وَيَجِبُ الْأَرْشُ بِسَبَبِ النُّقْصَانِ. وَعَلَى هَذَا لَوْ غَصَبَ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا أَوْ سَاجَةً فَبَنَى عَلَيْهَا دَارًا أَوْ شَاةً فَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا أَوْ عَنَبًا فَعَصَّرَهَا أَوْ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا وَنَبَتَ الزَّرْعُ كَانَ ذَلِكَ مِلْكًا لِلْمَالِكِ عِنْدَهُ. وَقَلْنَا جَمِيعُهَا لِلْغَاصِبِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ الْقِيَمَةِ. وَلَوْ غَصَبَ فِصَّةً فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ تَبْرًا فَاتَّخَذَهَا ذَنَابِيرَ أَوْ شَاةً فَذَبَحَهَا لَا يَنْقُطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ. وَكَذَلِكَ لَوْ غَصَبَ قُطْنَا فَعَزَلَهُ أَوْ غَزَلَ فَسَجَّهَ لَا يَنْقُطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ. وَيَتَفَرَّعُ مِنْ هَذَا مَسْأَلَةُ الْمَضْمُونَاتِ وَلِذَا قَالَ لَوْ ظَهَرَ الْعَبْدُ الْمَغْضُوبُ بَعْدَ مَا أَخَذَ الْمَالِكُ ضَمَانَهُ مِنَ الْغَاصِبِ كَانَ الْعَبْدُ مِلْكًا لِلْمَالِكِ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمَالِكِ رَدُّ مَا أَخَذَ مِنَ قِيَمَةِ الْعَبْدِ.

وَأَمَّا الْقَضَاءُ فَنَوْعَانِ كَامِلٌ وَقَاصِرٌ فَالْكَامِلُ مِنْهُ تَسْلِيمٌ مِثْلُ الْوَاجِبِ صُورَةً وَمَعْنَى كَمَنْ غَصَبَ قَفِيرَ حِنْطَةٍ فَاسْتَهْلَكَهَا ضَمِنَ قَفِيرَ حِنْطَةٍ وَيَكُونُ الْمُودَعُ مِثْلًا لِلأَوَّلِ صُورَةً وَمَعْنَى وَكَذَلِكَ الْحُكْمُ فِي جَمِيعِ الْمِثْلِيَّاتِ، وَأَمَّا الْقَاصِرُ فَهُوَ مَا لَا يُمَازِلُ أَنْوَاجَ صُورَةٍ وَيُمَازِلُ مَعْنَى كَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَهَلَكَتْ ضَمِنَ قِيَمَتَهَا وَالْقِيَمَةُ مِثْلُ الشَّاةِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى لَا مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ وَالْأَصْلُ فِي الْقَضَاءِ الْكَامِلِ. وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِذَا غَصَبَ مِثْلِيًّا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ وَانْقَطَعَ ذَلِكَ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ لِأَنَّ الْعِجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْمِثْلِ الْكَامِلِ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ فَأَمَّا قَبْلَ الْخُصُومَةِ فَلَا لِنُصُورِ خُصُومِ الْمِثْلِ

مِنْ كُلِّ وَجْهِ. فَأَمَّا مَا لَا مِثْلَ لَهُ لَا صُورَةَ وَلَا مَعْنَى لَا يُمَكِّنُ إِيحَابُ الْقَضَاءِ فِيهِ بِالْمِثْلِ. وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا إِنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ لِأَنَّ إِيحَابَ الضَّمَانِ بِالْمِثْلِ مُتَعَدِّرٌ وَإِيحَابُهُ بِالْعَيْنِ كَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَا تُمَاطِلُ الْمَنْفَعَةَ لَا صُورَةَ وَلَا مَعْنَى كَمَا إِذَا غَضِبَ عَبْدًا فَاسْتَحْدَمَهُ شَهْرًا أَوْ ذَارًا فَسَكَنَ فِيهَا شَهْرًا ثُمَّ رَدَّ الْمَغْضُوبَ إِلَى الْمَالِكِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْمَنَافِعِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَبَقِيَ الْبَائِثُ حُكْمًا لَهُ وَانْتَقَلَ جَزَاؤُهُ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ.

”بہر حال قضاء سود و قلم پر ہے۔ ۱۔ قضاء کامل ۲۔ قضا قاصر، پھر قضاء کامل اس کی مثل صوری یا معنوی سپرد کرنا ہے، جیسے کسی نے ایک بوری گیہوں غصب کیا پھر اسے ہلاک کر دیا تو ایک بوری گندم کا ضامن ہوگا، اداء کی ہوئی بوری پہلی مقصوبہ فقیر کی مثل صوری و معنوی ہوگی، اسی طرح حکم ہے تمام مثلی چیزوں میں بہر حال قضاء قاصر سود ہے جو صورت میں ہم مثل نہ ہو اور معنوی طور پر مماثل ہو جیسے کسی نے بکری چھین پھر وہ ہلاک ہوئی تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور قیمت بکری کی مثل معنوی ہے مثل صوری نہیں، اور قضاء میں بھی اصلی قضا کامل ہے اسی پر تو امام ابو حنیفہؒ نے کہا جب کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ اس غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوئی اور لوگوں کے ہاتھوں (بازار) میں وہ چیز ختم ہوگئی تو جھگڑے کے دن کی قیمت لازم ہوگی اس لئے کہ مثل کامل (صوری و معنوی) کی سپردگی سے بحر خصوصیت کے وقت ظاہر ہوا، بہر حال تنازعہ سے پہلے تو مثل کا تصور ہی نہیں تھا کسی اعتبار سے بھی، ہاں وہ چیزیں جن کی مثل صوری و معنوی کوئی نہیں تو ان میں قضا واجب کرنا ممکن نہیں، اسی معنی کی وجہ سے ہم نے کہا منافع کے ضیاع کی صورت میں ضمان نہیں کیونکہ مثل سے ضمان و تاوان واجب کرنا ممکن نہیں اسی طرح عین واجب کرنا بھی اہلاک و اتلاف کی وجہ سے معذور ہے اس لئے کہ عین منفعت کے مماثل نہیں صوری طور پر نا معنوی طور پر جیسا کہ کسی نے غلام غصب کیا پھر ایک ماہ تک اس سے خدمت لی، یا گھر چھین کر قبضہ کر کے اس میں ایک ماہ رہا پھر مقصوب (غلام، گھر) مالک کو واپس کر دیا تو منافع کا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، امام شافعیؒ کا اختلاف ہے حکمی طور پر گناہ باقی رہے گا اور اس کی سزا آخرت کی طرف منتقل ہوگی۔“

**ترکیب و تحقیق:** من حیث الصورة جار مجرور ملکر، من حیث المعنی پر معطوف ہے، لا عاطفہ ہے، نفی جنس یا مشابہہ بلیس کا نہیں۔ لا تضمن فعل مجہول، ہی ضمیر راجع بسوئے المنافع نائب فاعل، بالاتلاف متعلق اول، لام تعلیلیہ جارہ، اَنْ مشبہ بالفعل، ایجاب مصدر مضاف الیہ اور متعلق سے ملکر معطوف علیہ، معذور خبر، واد عاطفہ، ایجابہ مرکب اضافی متعلق اول بالعين، اور متعلق ثانی کذلک سے ملکر معطوف، ایجاب الضمان معطوف علیہ معطوف سے ملکر اَنْ کا اسم، اَنْ اسم و خبر سے ملکر جملہ تاویل مفرد ہو کر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ثانی، لا تضمن اپنے نائب اور متعلقین سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ، اَنْ مشبہ بالفعل کی خبر، جملہ اسمیہ مقولہ۔ لَآنَ العین لاتماثل المنفعة..... معذور یا اجابہ کے متعلق ہے۔ خلافاً مثل ایضا خالف فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں قضاء کی تقسیم، اصول اور اس پر دو تفریعات کا ذکر ہے اور اداء کی طرح قضاء کی بھی دو قسمیں ہیں  
۱۔ قضاء کامل ۲۔ قضاء قاصر۔

**قضاء کی تعریف:** الْقَضَاءُ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَسْلِيمِ مِثْلِ الْوَاجِبِ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ ”قضاء نام ہے واجب کے مثل کو سپرد کرنا اس کے حقدار تک“ اصل عین سپرد کرنے سے جب عاجز ہوں تو پھر قضا کا حکم ہے قضا کا مطلب ہے اس کی مثل سپرد کرنا۔  
**قضاء کامل کی تعریف مثال:** هُوَ تَسْلِيمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُورَةً وَمَعْنَى ”قضاء کامل وہ سپرد کرنا ہے واجب کے مثل صوری و معنوی کو مطلب یہ ہے کہ صورت و معنی اور مماثلت و قیمت ہر دو اعتبار سے مثل ہو جیسے ایک قفیز گیہوں غصب کیا پھر اسے ہلاک کر دیا تو اس کی جگہ دوسرا ایک قفیز ضمان میں دینا لازم ہوگا، یہ عین اول تو بن نہیں سکتا کیونکہ وہ تو ہلاک ہو چکا، ہاں اس قفیز مقصوب کی مثل ہے صورت و معنی دونوں اعتبار سے۔ اسی طرح دیگر مثلی چیزوں میں حکم ہوگا جیسے چاول، بٹو، پھل، اخروٹ، وغیرہ۔

**قضاء قاصر کی تعریف و مثال:** هُوَ مَا لَا يُمَازِلُ الْوَاجِبَ صُورَةً وَيُمَازِلُ مَعْنَى ”قضاء ناقص وہ ہے جو واجب کی مثل صوری نہ ہو اور مثل معنوی ہو“ اسی میں مماثلت ایک جہت اور معنوی حیثیت سے ہے، جیسے کسی نے بکری چھین لی پھر وہ ہلاک ہوگئی تو ضمان و تاوان میں قیمت و مینی ہوگی، ظاہر ہے قیمت و نقدی بکری کی مثل معنوی ہے، مثل صوری نہیں۔  
**اصول:** جیسا کہ ہم نے اداء کی بحث میں پڑھا کہ ادائیگی میں اصل ”اداء کامل“ ہی ہے اسی طرح یہاں بھی مصنف فرماتے ہیں ”الاصل فی القضاء الكامل“ قضا میں بھی اصل ”قضاء کامل“ ہے اگر کوئی چیز غصب کی یا ضائع کر دی تو اصل یہی ہے کہ اسکی ایسی مثل دی جائے جو صورت و معنی دونوں میں مثل ہو۔

**پہلی تفریع:** مصنف نے بقول امام ابو حنیفہ تفریع پیش کی ہے ایک شخص نے کوئی مثلی چیز (گندم، چاول، اخروٹ) غصب کی پھر وہ اس کے قبضے میں ہلاک ہوئی اب ہلاک شدہ مقصوبہ کی مثل صوری و معنوی سے قضا لازم ہے، پھر وہ گیہوں بازار میں ختم ہوگئی تو اب مثل معنوی قیمت دینا لازم ہوگا، مقصوبہ چیز ہلاک، اس کی مثل نایاب، قیمت سے ضمان واجب، اب سوال یہ ہے کہ قیمت کس دن کی معتبر ہوگی، اشیاء و اجناس کی قیمتیں تو آئے دن اوپر نیچے ہوتی رہتی ہیں؟ اس کے حل کے لئے ہم سابقہ اصول کے مطابق کہتے ہیں کہ غصب و ہلاکت کے وقت سے تو مثل صوری و معنوی یعنی قضاء کامل لازم تھی، اب خصوصیت کے دن معلوم ہوا کہ وہ تو بازار میں ختم ہو چکی ہے، پھر یہ طے ہوا کہ قیمت یعنی مثل معنوی ادا کریں کیونکہ مثل صوری و معنوی کی سپردگی سے عجز آج ظاہر ہوا، خصوصیت و تنازعہ سے پہلے قیمت واجب نہ تھی مثل صوری و معنوی کے امکان کی وجہ سے۔

**دوسری تفریع:** یہ بحث تو ان اجناس و اشیاء کی تھی جن کی مثل کامل یا مثل قاصر موجود ممکن ہو، اگر دونوں میں سے کوئی مثل نہ ملتی ہو تو پھر مثل واجب نہیں۔ جیسا کہ منافع مثلاً کسی نے غلام چھین کر ایک ماہ اس سے خدمت لی، یا گھر پر قابض ہو کر ایک ماہ رہائش کر لی، یا گاڑی غصب کر کے اس پر ایک ماہ سواری کی، یا کتاب چھین کر ایک ماہ سبق پڑھتا رہا پھر اصل اشیاء واپس کر

دیں تو خدمت، رہائش، سکونت، سواری، سبق پڑھنا منافع ہیں، عرض وغیرہ مقوم ہونے کی وجہ سے ان کی مثل نہیں، جب مثل دشوار و معذور رہے تو اس کا واجب کرنا بھی معذور اور دشوار تر ہے بس اس کی زیادتی کا گناہ سر پر رہا جس کا حساب اگر معافی تلافی نہ کر لی تو آخرت میں ہوگا۔ خلافاً لشافعی منافع کی ضمان کے عدم ایجاب میں امام شافعی کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ منافع پر بھی ضمان واجب ہوگی، بھلے مثل کامل و قاصر میں سے کوئی نہیں لیکن عقد اجارہ پر قیاس کر کے ضمان واجب کریں گے غلام، مکان، گاڑی وغیرہ کا کرایہ لازم کریں گے اس طرح کہ جتنا کرایہ علاقہ و بازار میں ان چیزوں کا اتنے وقت میں معقود ہے وہ واجب الادا ہوگا۔

**دلیل شافعی کا جواب:** امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ”عقد اجارہ“ میں باہمی رضامندی سے منافع خلاف قیاس مقوم ہیں، یہ مسلم اصول ہے کہ خلاف قیاس ثابت شدہ چیز اپنے مورد پر بند ہوتی ہے، اس پر دوسری چیز قیاس نہیں کر سکتے، لہذا عقد اجارہ پر ضمان کو قیاس کرنا درست نہیں۔

وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا لَا نُضْمِنُ مَنَافِعَ الْبُضْعِ بِالشَّهَادَةِ الْبَاطِلَةِ عَلَى الطَّلَاقِ وَلَا بِقَتْلِ مَنْكُوحَةِ الْغَيْرِ وَلَا بِالْوُطْيِ حَتَّى لَوْ وَطِئَ زَوْجَةَ إِنْسَانٍ لَا يُضْمِنُ لِلزَّوْجِ شَيْئًا إِلَّا إِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِالْمِثْلِ مَعَ أَنَّهُ لَا يُمَاطِلُهُ صُورَةً وَمَعْنَى فَيَكُونُ مِثْلًا لَهُ شَرْعًا فَيَجِبُ قَصَاؤُهُ بِالْمِثْلِ الشَّرْعِيِّ وَنَظِيرُهُ مَا قُلْنَا إِنَّ الْفِدْيَةَ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي مِثْلُ الصَّوْمِ وَالْذِّيَّةِ فِي الْقَتْلِ خَطَأً مِثْلُ النَّفْسِ مَعَ أَنَّهُ لَا مُشَابَهَةَ بَيْنَهُمَا.

”اسی معنی کی وجہ سے ہم نے کہا طلاق پر باطل گواہی کی وجہ سے منافع بضع کے ضیاع کی ضمان نہ ہوگی، اور نہ دوسرے کی بیوی کے قتل سے، اور نہ وطی سے، یہاں تک کہ اگر کسی کی بیوی سے وطی کر لی تو شوہر کے لئے کچھ ضمان واجب نہ ہوگی، مگر جب شریعت میں وارد ہوا کہ مثل ہے باوجود اس کے کہ وہ صورت و معنی کسی اعتبار سے بھی اس کے مثل نہیں، تو شریعت میں وارد ہونے کی وجہ سے مثل شرعی ہوگی، پھر اس کی قضا مثل شرعی سے واجب ہوگی، اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے کہا: بلاشبہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ روزے کی مثل شرعی ہے، اور دیت ”قتل خطا“ میں مقتول کی جان کی مثل شرعی ہے باوجود اس کے کہ ان کے درمیان مماثلت و مشابہت نہیں۔“

**ترکیب و تحقیق:** لہذا المعنی متعلق مقدم، قلنا ضمیر بارز فاعل اور متعلق مقدم سے ملکر قول، لا تضمن مضارع منفی مجہول، منافع البضع مرکب اضافی نائب فاعل باجاء الشہادۃ موصوف، الباطلۃ اسم فاعل متعلق سے ملکر صفت موصوف صفت ملکر مجرور، جار مجرور ملکر معطوف علیہ، (علی الطلاق جار مجرور الواقعہ محذوف کے متعلق بھی ہو سکتا ہے الواقعہ متعلق سے ملکر صفت ثانی) واو عاطفہ، لا برائے تاکید نفی، بقتل منکوحۃ الغیر معطوف اول، بالوطی معطوف ثانی۔ بالشہادۃ معطوف علیہ دونوں معطوفین سے ملکر متعلق، لا تضمن نائب فاعل و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ مقولہ، قول مقولہ ملکر جملہ قولیہ۔ حتی ابتداء یہ، لووطی..... جملہ شرطیہ۔ مع کے بعد

دونوں جگہ جملہ اسمیہ خبریہ بتاویل مفرد ہو کر مضاف الیہ ہے، الذیہ کا عطف الفذ یہ منصوب اسم ان پر ہے۔

**توضیح:** عبارت کے اس آخری حصے میں مصنفؒ نے آخری تفریع اور ایک استثنائی بحث ذکر کی ہے۔

**تیسری تفریع:** اس تفریع میں تین صورتیں مذکور ہیں۔ ۱۔ کسی شخص نے طلاق کے وقوع کے بارے میں عدالت میں گواہی دی، جس کی بناء پر زوجین میں جدائی ہوگئی، بالشہادة الباطلة سے صاف سمجھ آ رہا ہے کہ اس نے جھوٹی گواہی دے کر شوہر کے حق انتفاع کو ضائع کر دیا، کہ وہ عضو زوجہ سے اب نفع حاصل نہیں کر سکتا۔ تو کیا منافع بضع کے ضیاع پر رمضان واجب ہوگی؟ اصول سابق کے مطابق جواب یہی ہے کہ نہیں یہ بات الگ ہے کہ شہادة الزور کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔

(۲) ایک شخص نے کسی دوسرے کی بیوی کو قتل کر دیا تو بھی اس نے شوہر کو منافع بضع سے محروم کر دیا، تو شوہر کے لئے کچھ ضمان نہ ہوگا ہاں قتل کے ثبوت پر قصاص یا دیت اور دیگر احکام لاگو اور نافذ ہونگے (۳) کسی بد فطرت نے دوسرے آدمی کی بیوی سے وطی کر لی تو اس پر بھی منفعت بضع کے عوض ضمان نہ ہوگی، یہ الگ بات ہے کہ زنا کے ثبوت سے اس پر زنا کی حد جاری ہوگی اسی طرح محل نحر م میں جنایت و زیادتی کی وجہ سے عورت کیلئے اسی واطی پر ”عقر“ واجب ہوگا لیکن شوہر کیلئے کچھ نہ ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حق انتفاع سے محروم کرنے سے یا خود انتفاع حاصل کرنے سے منافع کے عوض کوئی ضمان واجب نہ ہوگی، اگرچہ متعلقہ دوسرے احکام نافذ ہونگے۔

الّا اذا ورد الشروع.....: آخر میں سابقہ اصول و تقریرات سے استثناء کر کے یہ مسئلہ بیان کیا مثل صوری و معنوی کے علاوہ ایک قسم مثل شرعی کی بھی ہے، بھلے ظاہر او معنی مماثلت نہ ہو لیکن شریعت نے مثل اور قائم مقام کر دیا ہے تو وہ مثل شرعی ہے اور معتبر ہے۔ جیسے پانی کی عدم دستیابی میں مٹی سے تیمم کا حکم و اجازت ہے، یعنی مٹی پانی کی مثل شرعی ہوئی، کہ اصل پانی برائے طہارت نہ ہو تو اس کی مثل شرعی مٹی سے تیمم کر لیجئے۔ حالانکہ واضح ہے کہ پانی اور مٹی میں مماثلت نہیں، وہ سیال یہ جامد، وہ اوپر سے برستا ہے یہ نیچے بھی ہوئی ہے، وہ نجاست کو زائل و پاک کرتا ہے یہ مزید تلویث و آلودگی کا سبب ہے لیکن شریعت کے سامنے تسلیم خم ہے، صاحب عقل یہاں عقل کے گھوڑے کیونکر دوڑائے جہاں خالق العقل کا حکم ہو فلم تجدوا ماء فتیمموا صعبا طيبا (نساء ۴۳، مانند ۴) (سو پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کر لیں)

**حقوق اللہ میں مثل شرعی کی مثال:** شیخ فانی اور معمر ترین شخص جو روزے نہیں رکھ سکتا تو اس پر روزوں کا فدیہ (فی روزہ ایک صدقہ فطریا اس کی قیمت) واجب ہے، یہ فدیہ روزے کی مثل صوری و معنوی نہیں بلکہ مثل شرعی ہے ورنہ روزے میں رکنا ہے فدیہ تو کھلانے کا نام ہے۔ یہاں بھی شریعت میں وارد ہوا تو ہم نے سر تسلیم خم کیا ”و علی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین“ (بقرہ ۱۸۲) جو لوگ روزے کی طاقت نہیں رکھتے ان پر ایک مسکین کو کھلانا (فی روزہ) فدیہ لازم ہے۔ یہاں یطیقونہ سے پہلے لامقدر ہے یا پھر بقول شمس الائمہ طاقت میں باب افعال کا سلب ماخذ والا خاصا ہے، اس لئے ”طاقت نہیں رکھتے“ ترجمہ کیا جاتا ہے۔



**حقوق العباد میں مثل شرعی کی مثال:** قتل خطا میں مقتول شخص کے عوض دیت واجب ہوتی ہے، اور دیت اور جان کے درمیان مماثلت نہیں، لیکن شریعت نے مثل قرار دیدیا تو بس در آیت قرآنی ارشادِ ربانی ہے ”وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتُرْكِ ذَاتُہٗ اُولٰٓئِہٖ“ (نساء ۹۲) اور جس نے کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دیا تو مومن غلام آزاد کرنا اور اس مقتول کے وارثوں کو دیت سپرد کی جائے گی یہ بھی مماثلت نہ ہونے کے باوجود مثل شرعی ہے۔

**زوائد کی ضمان کا حکم:** احناف کے نزدیک اعیان کی ضمان ہلاک و استہلاک دونوں صورتوں میں واجب ہوتی ہے، منافع کی ضمان واجب نہیں ہوتی چاہے ہلاک ہو یا استہلاک زوائد جیسے مفعو بہ باندی یا جانور کا بچہ دودھ والے جانور کا دودھ، انڈے، درخت کا پھل وغیرہ۔ ان کے لئے حکم یہ ہے کہ استہلاک کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی، ہلاک کی صورت میں ضمان واجب نہ ہوگی، استہلاک کا مطلب ہے غاصب کا قصد ہلاک کرنا، ہلاک کا مطلب ہے خود بخود ہلاک ہونا۔ تین چیزیں ہوئیں اعیان، منافع، زوائد، اسی طرح مثل صوری و معنوی، مثل شرعی بھی تین ہوئیں۔ امر کی مباحثہ مکمل ہوئیں! **حسن قیج کے معانی اور عقلی یا شرعی ہونا:** حسن قیج کے متعدد معانی کتب میں ملتے ہیں ۱۔ حسن کا معنی صفت کمال ہے، جیسے علم، عمل، شجاعت، صداقت یہ صفت کمال اور حسن و عمدہ ہیں قیج کا معنی نقص و کمی ہے، جیسے جہالت، ظلم، کذب، بزدلی، یہ قیج اور نقصان والی صفات ہیں ۲۔ حسن کا معنی ہے کسی فعل کا دنیوی غرض و مقصد کے مطابق ہونا، قیج کا معنی ہے کسی فعل کا دنیوی غرض کے عدم موافق ہونا ۳۔ حسن کا معنی ہے وہ فعل و کام جس پر مدح و ثواب ہو اور قیج فعل کا معنی ہے وہ فعل جس پر مذمت (وہرت) اور سزاء و عقاب ہو۔

پہلے دونوں معانی کے اعتبار سے حسن و قیج دونوں بالاتفاق عقلی ہیں، کہ ان کی خوبی اور برائی عقل سے معلوم ہوتی ہے۔ تیسرا معنی راصل موضوعِ سخن اور زیر بحث ہے اور اس کے نقلی و شرعی اور عقلی ہونے میں اختلاف ہے۔ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کے بقول یعنی اشاعرہ کے نزدیک حسن و قیج دونوں شرعی ہیں، کہ جس کام و عمل پر شریعت وارد نہیں ہوئی تو ان کا مرتکب ثواب کا مستحق تھا نہ عقاب و عذاب کا جیسے کفر، زنا وغیرہ جب شریعت وارد ہوئی تو اعمالِ حسنہ پر ثواب و عطاء اور اعمالِ سیئہ و قبیحہ پر عذاب و سزا کا حکم لگایا گیا، الغرض اوامر و نواہی کے ذریعے حسن و قیج کے جدا جدا احکام و انجام بیان ہوئے مأمور بہ حسن ہیں اور منہی عنہ قیج ہیں۔

ماثر یہ اور معتزلہ کے نزدیک تیسرے معنی کے اعتبار سے بھی حسن و قیج عقلی ہیں، نفس الامر یہی ہے کہ نیک عمل کی خوبی اور عملِ بد کی برائی ہر سلیم الفطرت اور صحیح العقل کو معلوم ہو جاتی ہے، اور ایک بار تو ضمیر جھنجھوڑ دیتا ہے، پھر بھلے بد عملی، غلط تربیت اور بے راہ روی کی نحوستوں سے مضطرب ہو جائے۔ اس کی دلیل سیدہ ہند زوجہ سفیان کا وہ مقولہ ہے جو انہوں نے سورۃ الممتحہ کی آیت ۱۲ کے مطابق آنحضرت ﷺ سے من و راء حجاب بیعت کرتے ہوئے کہا، جب بیعت کے دوران اس جملے پر پہنچیں ”ولایزنین.....“ تو برملا پکار اٹھیں ”اشریفہ زنت“ کیا کوئی شریف زادی بھی بے حیائی کر سکتی ہے واضح ہوا کہ زنا کی

شناخت و قباحت انہیں معلوم و متحضر تھی جس کی بناء پر تعجب خیز جملہ دوران بیعت ہی کہہ دیا، اس لئے ثابت ہوا یہ دونوں عقلی ہیں۔ پھر شریعت نے ان اعمال کا آمر کر دیا جو فی الواقع حسن و عمدہ تھے اور ان کاموں سے منع کر دیا جو فی الواقع قبیح و بد تھے، اب درود شرع کے بعد ثواب و عذاب اور رحمت و گرفت لاگو ہوں گے اہل علم نے اسے مثال سے یوں سمجھایا ہے کہ دیکھئے طبیب و حکیم ادویہ اور نسخوں میں شفا و فائدہ پیدا نہیں کرتا بلکہ نسخہ جات و ادویہ میں موجود و متحقق فوائد کو واضح کر دیتا ہے ہاں یہ بھی یاد رہے کہ عقل عمل کی خوبی اور قباحت کو پہنچ جاتی ہے لیکن ہمیشہ نہیں، بسا اوقات تو کسی چیز میں خوبی تک عقل کی رسائی ہو جاتی ہے مثلاً صدق مفید کا حسن ہونا اور کذب مضر کا قبیح ہونا تو عقل کی دسترس اور رسائی میں ہے، کبھی حسن و قبح تک عقل کی رسائی نہیں بھی ہوتی، جیسے رمضان المبارک کے آخری روزے کا حسن ہونا اور یکم شوال (عید الفطر) کے روزے کا قبیح ہونا، ایسے عمل ہیں کہ عقل کی ان کے حسن و قبح تک رسائی نہیں، لیکن شریعت نے اول کا حکم اور مؤخر الذکر سے منع کر کے حسن و قبح واضح کر دیا۔ واللہ اعلم!

تمرینی سوالات: س: اداء کی تعریف، مثال، انواع اور ہر ایک کے احکام کیا ہیں؟

ج: س: اداء قاصر کے حکم کے تحت ذکر کردہ تفریعات کیا ہیں؟

س: ثم الاصل فی هذا الباب هو الاداء الخ کی کما حقہ تفصیل کیا ہے؟

س: قسط، کامل و قاصر کی تعریف و مثال دیجئے اور جلدی نہ کیجئے؟

س: منافع کی ضمان کیوں نہیں مدلل ذکر کریں!

۱۴. فَصْلُ فِي النَّهْيِ: سولہویں فصل نبی کے بیان میں

النَّهْيُ نَوْعَانِ نَهَى عَنِ الْاَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ كَالزَّانَا وَشَرْبِ الْخَمْرِ وَالْكَذِبِ وَالظُّلْمِ، وَنَهَى عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ كَالنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ وَالصَّلَاةِ فِي الْاَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ وَيَبْعِ الدَّرْهَمَ بِالْاَدْرَاهِمِ، وَحُكْمُ النَّوعِ الْاَوَّلِ اَنْ يَكُوْنَ الْمَنْهَى عَنْهُ هُوَ عَيْنُ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ النَّهْيُ فَيَكُوْنَ عَيْنُهُ قَبِيْحًا فَلَا يَكُوْنَ مَشْرُوْعًا اَصْلًا. وَحُكْمُ النَّوعِ الثَّانِي اَنْ يَكُوْنَ الْمَنْهَى عَنْهُ غَيْرُ مَا اُضْيِفَ اِلَيْهِ النَّهْيُ فَيَكُوْنَ هُوَ حَسْبًا بِنَفْسِهِ قَبِيْحًا لِغَيْرِهِ وَيَكُوْنَ الْمُبَاشِرُ مُرْتَكِبًا لِلْحَرَامِ لِغَيْرِهِ لَا لِنَفْسِهِ

”نبی دو قسم پر ہے، پہلی افعال حسیہ سے نبی، جیسے بدکاری، شراب نوشی، جھوٹ، ظلم کرنا دوسری شرعی تصرفات سے

نبی جیسے یوم نحر کے روزے سے نبی، مکروہ اوقات میں نماز سے نبی، ایک درہم کی دودرہم کی بیع سے نبی۔ پہلی قسم کا

حکم یہ ہے کہ منہی عندہ وہی عین ہے جس پر نبی وارد ہوئی، سو اس کا عین ہی برا ہے، بالکل جائز نہ ہوگی، دوسری قسم کا

حکم یہ ہے کہ منہی عند اس کا غیر ہے جس کی طرف نبی منسوب کی گئی، سو وہ اپنی ذات میں عمدہ اور اپنے غیر کی وجہ

سے قبیح ہے، اس کا ارتکاب کرنے والا حرام لغیرہ کا مرتکب ہوگا حرام نفسہ کا نہیں۔“

**ترکیب و تحقیق:** البہمی اسم مفعول مثل مَرْمِیٌّ ہے اَی الذی نُہِیَ عنہ یعنی وہ جس سے روکا گیا۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے نہی عنہ کے اعتبار سے نہی کی دو اقسام اور انکا جدا جدا حکم بیان کیا ہے امر کی مباحث سے فراغت کے بعد اب نہی کی تفصیلی بحث شروع ہو رہی ہے، تمہیدی طور پر مختصر آیا در ہے کہ امر کی طرح نہی بھی کئی معانی میں مستعمل ہے۔

**نہی کے معانی:** ۱۔ برائے تحریم: لا تقربوا الزنا (بنی اسرائیل ۱۰) بدکاری کے قریب بھی مت جاؤ

۲۔ برائے کراہت: وذروا البیع (جمعہ ۹) اے لا تبایعوا خرید و فروخت مت کرو

۳۔ برائے ارشاد: لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسوکم (مائدہ ۱۰) ان چیزوں کے متعلق مت پوچھو اگر ظاہر کی جاتیں تو تمہیں بری لگیں۔

۴۔ برائے شفقت: لا تتخذوا دوابکم کراسیا اپنے چوپاؤں کو کرسیاں مت بناؤ

۵۔ برائے دعا و التجا: ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا ..... (بقرہ ۲۸۶) اے ہمارے پروردگار پالنہار

اگر ہم سے بھول چوک ہو تو مواخذہ و گرفت مت کیجئے۔

۶۔ برائے تسویہ: فاصبروا ولا تنصروا (صبر کرو یا نہ کرو برابر ہے۔

۷۔ برائے تحقیر: ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجنا منهم زهرة الحیوة الدنیا (طہ ۱۳)

۸۔ برائے یأس: یا ایہا الذین کفرو لا تعتذروا الیوم (تحریم ۷) اے کافرو آج عذر مت کرو۔

۹۔ برائے انجام: ولا تحسبن اللہ غافلا عما یعمل الظالمون (ابراہیم ۴۲) ظالموں کے کرتوتوں سے

اللہ کو بے خبر مت خیال کرو۔ مذکورہ معانی قرآن و حدیث میں مستعمل اور متداول ہیں، جہاں بھی وارد واقع ہوں سیاق

و سباق اور سلف صالحین کی تصریحات کے مطابق مراد و معنی متعین کر لیا جاتا ہے۔ ہماری بحث پہلی قسم یعنی نہی برائے تحریم سے

رہے گی۔ مذہب مختاریہ ہے کہ نہی کا موجب تحریم ہے۔

**نہی اور نفی میں فرق:** حرف ”لا“ نہی کیلئے بھی ہے، نفی کیلئے بھی ہے، اس لئے دونوں میں فرق سمجھنا ضروری ہے۔ فرق یہ ہے

کہ ”نہی“ میں کام بندے کے اختیار میں ہوتا ہے، ارتکاب سے گناہ گار اور اجتناب سے ثواب کا مستحق ہوتا ہے، نفی میں فعل

بندے کے اختیار میں نہیں ہوتا نہ ارتکاب سے اجزمتا ہے بلکہ کام تو فی نفسہ ہوتا ہی معدوم ہے۔ مثلاً برتن میں پانی موجود ہے

، پھر کسی صائم کو کہا جائے: لا تشرب! مت پی یہ نہی ہے، کام اختیار میں ہے، روزے کی حالت میں پئے گا تو گناہ گار ہوگا نہ

پئے گا تو ثواب کا حقدار ہوگا۔ یہ تو نہی ہے۔ اگر برتن میں پانی نہیں پھر کسی کو کہا: لا تشرب! مت پی یہ نفی ہے کام ہے ہی معدوم

اسی طرح ناخواندہ سے کہو: لا تقرا! یا بینا سے کہو لا تبصر! بتلائیے اصول الشاشی والوں سے کہیں: لا تقرا! یہ کیا ہے؟ نہی یا نفی؟

**قول شوانح:** مذکورہ تفصیل بقول احناف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک نبی کی دونوں اقسام کا حکم برابر ہے، دلیل یہ ہے کہ نبی کا مقتضی قح ہے، اور قح کا فرد کامل ”قح لعینہ“ ہے، اس لئے دونوں قسموں میں فرد کامل قح لعینہ مراد ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی افعال شرعیہ کو نبی افعال حسیہ پر قیاس کرتے ہیں، جب افعال حسیہ میں قح لعینہ ہے تو افعال شرعیہ میں بھی قح لعینہ ہوگی۔

**جواب:** احنافؒ جواب میں کہتے ہیں کہ افعال حسیہ اور افعال شرعیہ میں فرق ہونا تقاضہ کرتا ہے حکم میں بھی فرق ہو، اگر فرق نہ کریں تو پھر افعال حسیہ اور افعال شرعیہ کو بھی ایک کہیں ولا قائل بہ احد۔ اس لئے جب دونوں اقسام میں فرق تو احکام میں بھی فرق ہے۔ فتدبر ولا تناخرا!

**نبی کی تعریف:** النہی لغة المنع نبی کا معنی روکنا اصطلاحاً حاصل طلب ترک الفعل سواء كان بصيغة النهی أو بصيغة التثنية أو بصيغة التثنية أو بصيغة الأمر الدال على الترك اصطلاحی طور پر نبی کا کام کے چھوڑنے کا مطالبہ ہے، چاہے نبی کا صیغہ ہو یا تحریم کا، یا نبی کا یا ایسا امر جو ترک فعل پر دلالت کر رہا ہو جیسے لا تسربوا مال الیتیم، حرمت علیکم امہاتکم، لا یحل لکم ان تروا النساء کرها، وذروا ظاہر الائم وباطنہ۔

**نبی کی اقسام اور ان میں فرق:** نبی عنہ کے اعتبار سے نبی کی دو قسمیں ہیں ۱۔ افعال حسیہ سے نبی ۲۔ افعال شرعیہ سے نبی ”ہی التی تعرف بالحس ولا يتوقف معرفتها على الشرع“ افعال حسیہ سے نبی وہ ہے جو حواس و احساس سے پہچانی جائے اس کی پہچان شریعت پر موقوف نہ ہو۔ جیسے زنا، شراب پینا، جھوٹ، ظلم، ”ہی التی لا تعرف الا من طریق الشرع“ افعال شرعیہ سے نبی وہ ہے جس کی پہچان صرف شریعت سے ہو سکے، جیسے دس ذی الحجہ کا روزہ، تین مکروہ اوقات میں نماز، ایک درہم کی دو درہم ہونے کے بدلے بیع۔

**پہلی قسم کا حکم:** مصنفؒ کہتے ہیں پہلی قسم کا حکم یہ ہے افعال حسیہ سے نبی اس عین ہی سے ممانعت ہوگی جس پر شریعت میں نبی وارد ہوئی ہے وہ قح لعینہ ہوگا، جس طرح نجس العین پاک نہیں ہو سکتا قح لعینہ بھی بالکل جائز نہ ہوگا بلکہ دائماً حرام و ممنوع ہوگا، وجہ اس کی ظاہر ہے کہ یہاں ممانعت اس قباحت و شناعة کی وجہ سے ہے جو اس منہی عنہ کی ذات میں ہے، اس کے عوارض و تعلقات کی وجہ سے نبی وارد نہیں ہوئی کہ ان کے زائل اور دور ہونے سے ممانعت مرتفع ہو جائے۔

**دوسری قسم کا حکم:** اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں نبی عین فعل اور منہی عنہ کی ذات کے علاوہ کی طرف منسوب ہوگی، تو فی نفسہ حسن اور قح لغیرہ ہے، اس میں ممانعت اس دوسری چیز کی وجہ سے ہے منہی عنہ کی ذات کی وجہ سے نہیں، جیسے دس ذی الحجہ کا روزہ فی نفسہ روزہ قح کے بجائے محبوب تر عمل ہے، ہاں اس دن ضیافت الہی سے اعراض کی وجہ سے ممانعت وارد ہوئی ارشاد نبویؐ ہے ”لا تصوموا فی هذه الا یام فأتھا آیام اکل وشرب“ (مسند احمد ج ۲ ص ۵۱۳، ۵۳۵) ان دنوں میں روزہ مت رکھو اس لئے کہ یہ کھانے پینے اور جماع کے دن ہیں مزید فرمایا من لم یجب هذه الدعوة فقد عصی ابا القاسم

(مسلم ۲۱۳۱) جو اس دن دعوت الہی قبول نہ کرے اس نے ابوالقاسم رحمۃ اللہ علیہ کی نافرمانی کی۔ یہاں بھی نفس صوم سے نہیں بلکہ اس کے غیر اعراض عن ضیافۃ اللہ سے ہے۔ ظاہر ہے ان دنوں میں روزہ رکھنا ضیافت الہی سے اعراض ہے تو روزہ سے روک دیا یہ قبیح لغیرہ ممنوع لغیرہ ہے اوقات مکروہہ ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے ممانعت بھی اس وقت کی وجہ سے ہے ورنہ نفس نماز تو مآ مور و محبوب ہے اسی طرح ایک درہم دو کے بدلے میں فروخت کرنے سے ممانعت کی وجہ عین بیع نہیں بلکہ اس کا غیر سود ہے جو اس صورت میں لاحق ہوا تو ممانعت ہوگئی، ہاں بیع کی وہ صورتیں جن میں سود اور دیگر مفاسد نہیں تو ان سے کوئی ممانعت نہیں بلکہ حلت و جواز کی صراحت ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ افعال حسیہ سے نہی عین و ذات سے مستقل ہے افعال شرعیہ سے نہیں غیر ذات کی وجہ سے عارضی ہے۔ علامہ فخر الاسلام کی تصریح و تفسیر: مصنف کا ذکر کردہ حکم ہم نے سمجھ لیا ہے اور کتاب پر منطبق کر لیا ہے الحمد للہ! اس میں دیگر علماء نے اتنا اضافہ اور مزید تصریح کی ہے کہ افعال حسیہ سے نہی قبیح لعینہ کی علامت ہے اور بالکل مشروع نہیں ہوگی بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو، اگر اس کے خلاف کوئی قرینہ ہو تو پھر مذکورہ حکم ”فلا یکون مشروعاً اصلاً“ نہ ہوگا جیسے حالت حیض میں وطی سے ممانعت نہی عن افعال الحسیہ ہے، لیکن طہارت کے بعد مشروع ہے تو باوجود فعل حسی سے نہی ہونے کے بعد میں جائز ہے، کیونکہ یہ قبیح لغیرہ ہے اس پر قرینہ الفاظ قرآنی ہیں ولا تقربوہن حتی یطہرن (بقرہ ۲۲۲) ان کی قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہوں، حتی نے نہی کی ممانعت کی انتہاء وحد خود ہی بتادی کہ یہ نہی دائمی نہیں حالت حیض تک ہے، قل ہو اذی کہہ دیجئے وہ گندگی ہے یہ قبیح لغیرہ کا قرینہ ہے، تو ثابت ہوا قرینہ کی وجہ سے فعل حسی سے نہی کبھی قبیح لغیرہ ہو سکتی ہے اسی طرح فعل شرعی سے نہی دائمی ہو سکتی ہے، اور قرینہ کی وجہ سے قبیح لعینہ ہو سکتی ہے، جیسے لا تنکحوا ما نکح آبائکم (نساء ۲۲) جن سے تمہارے باپوں نے شادی کی تم ان سے مت نکاح کرو۔ باپ کی بیوی سے نکاح فعل شرعی ہے لیکن ممانعت دائمی ہے، تو نہی کی دونوں قسموں کے حکم مقید ہوئے نہ کہ مطلق (اصول بزدوی ۵۰) عبارت یہ ہے فالنہی عن الافعال الحسیہ دالۃ علی كونها قبیحة فی انفسہا لمعنی فی اعیانہا بلا خلاف الا اذا قام الدلیل علی خلافہ (اصول بزدوی ۵۰)

وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا النَّهْيُ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يَقْتَضِي تَقْرِيرَهَا، وَيُرَادُ بِذَلِكَ أَنَّ التَّصَرُّفَ بَعْدَ النَّهْيِ يَنْقُضُ مَشْرُوعًا كَمَا كَانَ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوعًا كَانَ الْعَبْدُ عَاجِزًا عَنْ تَحْصِيلِ الْمَشْرُوعِ وَحِينَئِذٍ كَانَ ذَلِكَ نَهْيًا لِلْعَاجِزِ وَذَلِكَ مِنَ الشَّارِعِ مَحَالٌ. وَبِهِ فَارَقَ الْأَفْعَالُ الْحَسِّيَّةَ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَيْنُهَا قَبِيحًا لَا يُوْدَىٰ ذَلِكَ إِلَىٰ نَهْيِ الْعَاجِزِ لِأَنَّهُ بِهَذَا الْوَصْفِ لَا يَعْزِزُ الْعَبْدَ عَنِ الْفِعْلِ الْحَسِيِّ. وَيَتَفَرَّغُ مِنْ هَذَا حُكْمُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْإِبَارَةِ الْفَاسِلَةِ وَالنَّذْرِ بِصَوْمٍ يَوْمَ النَّحْرِ وَجَمِيعِ صُورِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ مَعَ وُرُودِ النَّهْيِ عَنْهَا

لَقُلْنَا الْبَيْعُ الْفَاسِدُ يُفْهِدُ الْمَلِكَ عِنْدَ الْقَبْضِ بِاعْتِبَارٍ اَنَّهُ بَيْعٌ وَيَجِبُ نَقْضُهُ بِاعْتِبَارٍ كَوْنِهِ حَرَامًا لِغَيْرِهِ .

”اسی اصول و حکم پر ہمارے اصحاب احنافؒ نے کہا تصرفات شرعیہ سے نبی ان کی بقاء و تثبیت کا تقاضا کرتی ہے، اس سے مراد یہ لیا جاتا ہے کہ نبی کے (مقرر وقت و قید کے) بعد تصرفات شروع رہتے ہیں جیسے پہلے تھے، اس لئے کہ اگر مشروع باقی نہ رہیں تو بندہ جائز کو حاصل کرنے سے بے بس ہوگا اور اس وقت عاجز کو نبی اور ممانعت ہو گی حالانکہ یہ شارع کی طرف سے محال ہے اسی سے افعال حیہ جدا ہوئے اس لئے کہ اگر ان کا عین قبیح ہے تو وہ عاجز کی نبی کی طرف نہ پہنچائے گا کیونکہ اس وصف و بیان سے بندہ فعل حسی سے عاجز نہیں ہوتا، اسی سے متفرع ہو گا بیع فاسد، اجارہ فاسد، یوم نحر کے روزے کی منت، اور امام تصرفات شرعیہ کا حکم باوجود ان سے نبی وارد ہونے کے سو ہم نے کہا قبضہ کے وقت بیع فاسد ملک کا فائدہ دیتی ہے اس اعتبار سے کہ وہ بیع ہے اور اس کا توڑنا واجب ہے اس کے حرام لغیرہ ہونے کے اعتبار سے“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے دو تعریفات ذکر کی ہیں، دوسری تفریع کی بنیاد پہلی تفریع ہے۔

**پہلی تفریع:** سابقہ بحث میں یہ اصول بیان ہوا کہ افعال شرعیہ سے نبی اس عمل کے حسن لذتہ اور قبیح لغیرہ ہونے پر دلالت کرتی ہے، یعنی دار اصل اپنی حقیقت میں تو یہ عمل مثلاً روزہ رکھنا یا نماز پڑھنا مشروع و مباح اور جائز تھا، ہاں سبب عارض اور اس لاحق ہونے والے مکروہ وقت یا ممنوع دن کی وجہ سے ممانعت اور نبی وارد ہوئی کہ اب اور آج یہ عمل مت کیجئے۔ مصنف کہتے ہیں اسی اصول پر تفریع کرتے ہوئے ہمارے اصحاب احنافؒ نے یہ کہا کہ تصرفات شرعیہ سے جب کوئی نبی کسی عارض کی وجہ سے وارد ہوگی تو وہ تقاضا کرے گی اس امر کا کہ یہ عمل اس محدود ممانعت کے بعد حسب سابق جائز ہے اور جب یہ عارض و کراہت گزر گئی تو جائز ہوگا، چنانچہ مکروہ وقت کے بعد نماز ایا نحر کے بعد روزے درست ہیں۔

**دلیل:** مصنفؒ اس پر دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ تصرفات شرعیہ پر وارد شدہ نبی کو ان کی مشروعیت کی بقا کا مقتضی نہ مانیں تو عاجز بندہ کو نبی ہوگی، اس لئے کہ امور شرعیہ میں بندے کو اختیار امر شارع سے ملتا ہے، جب یہ چیز فی نفسہ مشروع نہیں تو اس سے نبی کرنا نبی عن العاجز ہے اور یہ طے شدہ بات ہے کہ شارع کی طرف سے عاجز کو نبی کرنا محال ہے یہ تو ایسے ہے جیسے کسی نابینا سے کہیں لا تبصر مت دیکھ، ان پڑھ سے کہیں لا تقرأنہ پڑھ، اسی سے افعال حیہ کا معاملہ جدا ہوا کہ وہ قبیح لعینہ ہیں، اور افعال حیہ میں اختیار شارع کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ حواس و اعضا کی سالمیت سے ہوتا ہے تو فعل حسی کے قبیح لعینہ ہونے کی وجہ سے اس سے روکنا نبی عن العاجز نہیں، کیونکہ اس میں قدرت و اختیار شارع کی طرف سے نہیں جبکہ امور شرعیہ میں اختیار و قدرت شارع کے حکم پر منحصر ہوتا ہے اب یہ ثابت ہو چکا کہ افعال شرعیہ سے نبی ان کے حسب سابق مشروع ہونے کی دلیل ہے کہ حسن لعینہ اور قبیح لغیرہ ہیں۔

تعمیم: جیسا کہ قال اصحابنا سے مترشح ہو رہا ہے یہ خفیہ کا قول مسلک ہے امام شافعی کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہے، یعنی جس طرح افعال حسیہ سے نہی ان کے قبیح لعیہ ہونے دلیل ہے، اسی طرح افعال شرعیہ سے نہی بھی ان کے قبیح لعیہ ہونے کو بیان کرتی ہے۔ دلیل یہ دیتے ہیں کہ نہی کا وارد ہونا منہی عنہ کے قبیح کی دلیل ہے، یہ چیز قبیح تھی اس لئے تو اس پر نہی وارد ہوئی، پھر قبیح کا فرد کامل قبیح لعیہ ہے، اس لئے دونوں میں قبیح لعیہ ثابت کیا جائے، بالفاظ دیگر یوں بھی کہتے ہیں کہ افعال شرعیہ کو افعال حسیہ پر قیاس کیا جائے۔ لیکن سابقہ تقریر میں فرق واضح ہو چکا ہے کہ زنا سے ممانعت اور مکروہ وقت میں نماز سے ممانعت کو ایک آنکھ سے دیکھنا کیسے ممکن ہو سکتا ہے وہی الہی دوی کلام طویل۔

**دوسری تفریع:** جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی درحقیقت ان کے مشروع ہونے کی دلیل ہے ورنہ نہی للعارض لازم آتی ہے، تو یفرع سے مصنف تفریع بیان کر رہے ہیں کہ بیع فاسد سے نہی ہے، اجارہ فاسدہ سے ممانعت ہے، یوم نحر کے روزے سے رکاوٹ ہے اور دیگر افعال شرعیہ منہیہ۔ باوجود اس کے کہ نہی وارد ہو چکی ہے پھر بھی فی نفسہ یہ عمل مشروع ہوں گے اور عارض خارجی کی وجہ سے ممنوع اور واجب الترمک، مثلاً اگر کسی نے بیع فاسد کر لیا اور ایسا عقد کر لیا جس پر ممانعت وارد ہو چکی ہے اور مبیعہ پر قبضہ بھی کر لیا تو یہ بیع فاسد اس مشتری کے لئے ملک ثابت ہونے کا فائدہ دے گی اور قبضہ کر لینے کی صورت میں وہ اس کا مالک قرار پائیگا، ہاں نہی وارد ہونے کی وجہ سے اس پر ضروری ہے کہ عقد توڑ دے تاکہ گناہ گار نہ ہو (پھر چاہے تو نئے سرے سے صحیح معاملہ کر لے)

**بیع فاسد کی صورت:** ہم نے قدروی اور تسہیل الضروری کتاب البیوع میں بیوعات کی قسمیں پڑہی ہیں وہاں بیع فاسد و بیع باطل کے جدا جدا مسائل و احکام پڑھے ہیں۔ انہیں مستحضر کر لیں، بیع باطل تو سرے سے درست ہی نہیں ہوتی، بیع فاسد فساد کو دور کرنے سے درست ہو سکتی ہے افساد کو دور کرنے کے لئے پہلے عقد کو ختم کر کے نئے سرے سے صحیح عقد کرنا اگر چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ اس کی کئی صورتیں ہم پڑھ چکے ہیں مثلاً ایک شخص گاڑی بیچتا ہے، کتاب بیچتا ہے اس شرط پر کہ ایک ماہ تک میں سواری کروں گا یا ایک ماہ تک میں کتاب پڑھوں گا تو عقد کے نامناسب شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے قبضہ کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت ہو جاتا ہے ہاں فاسد شرط کی وجہ سے معاملہ چونکہ حرام ہے اس لئے اس کا فسخ و نقض واجب ہے، حدیث پاک میں ہے: **نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرَطٍ**؛ آنحضرت ﷺ نے بیع اور شرط سے منع فرمایا (نصب الرلیہ ۴، ۷، عن المعجم الاوسط المطہر انی)

۲۔ اجارہ فاسدہ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً گھر کرایہ پر اس شرط سے دیا کہ کرایا تو لاگو ہوگا لیکن ایک ماہ میں رہوں گا۔

۳۔ نذر کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کہے **”لِلّٰهِ عَلٰی اَنْ اَصُوْمَ يَوْمَ النَّحْرِ“** میں اللہ کی لیے اپنے اوپر لازم کرتا ہوں کہ دس ذی الحجہ کو روزہ رکھوں گا۔ یہ حسن لعیہ قبیح لغیرہ ہیں، فساد کی وجہ سے عقد اجارہ کو توڑنا لازم ہوگا لیکن اگر اسی عقد فاسد کے ساتھ دارمصلحت میں رہائش کی تو کرایہ لازم ہوگا۔ نذر کا حکم یہ ہے کہ روزہ واجب ہو جائے گا اور ایام نحر کے علاوہ کسی دن رکھا جائے گا جمیع التصرّفات۔۔۔۔۔ سے مراد ہر ایسا عمل ہے جس پر کسی عارض کی وجہ سے نہی وارد ہوئی ہو، اگرچہ فی نفسہ وہ

معاملہ اور عمل درست ہو۔ جیسے جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کرنا، غصب شدہ جگہ پر نماز پڑھنا، غصب شدہ پانی سے وضو کرنا، یہ بیع، نماز، فی نفسہ درست ہیں، غیر کی وجہ سے ممنوع ہیں۔

وَهَذَا بِخِلَافِ نِكَاحِ الْمُشْرِكَاتِ وَمَنْكُوحَةِ الْآبِ وَمُعْتَدَةِ الْغَيْرِ وَمَنْكُوحَتِهِ وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ وَالنِّكَاحِ بِغَيْرِ شُهُودٍ لِأَنَّ مُوجِبَ النِّكَاحِ جُلُّ التَّصَرُّفِ وَمُوجِبُ النَّهْيِ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ فَاسْتِحَالُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فَيَحْتَمِلُ النَّهْيُ عَلَى النَّهْيِ. فَأَمَّا مُوجِبُ الْبَيْعِ ثُبُوتُ الْمِلْكِ وَمُوجِبُ النَّهْيِ حُرْمَةُ التَّصَرُّفِ وَقَدْ أَمَكَّنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بَأَنَّ يَثْبُتَ الْمِلْكُ وَيَحْرُمَ التَّصَرُّفُ. أَلَيْسَ أَنَّهُ لَوْ تَخَيَّرَ الْعَصِيرُ فِي الْمِلْكِ الْمُسْلِمِ يَنْفِي مِلْكَهُ فِيهَا وَيَحْرُمُ التَّصَرُّفُ. وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا إِذَا نَذَرَ لَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ يَصِحُّ نَذَرُهُ لِأَنَّهُ نَذَرُ بِصَوْمٍ مَشْرُوعٍ وَكَذَلِكَ لَوْ نَذَرَ بِالصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ يَصِحُّ لِأَنَّهُ نَذَرُ بِعِبَادَةٍ مَشْرُوعَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ النَّهْيَ يُوجِبُ بَقَاءَ التَّصَرُّفِ مَشْرُوعًا

”اور یہ برخلاف ہے مشرکات کے نکاح کے، باپ کی بیوی سے نکاح، دوسرے کی عدت والی عورت سے نکاح، دوسرے کی بیوی سے نکاح، محارم کے نکاح اور گواہوں کے بغیر نکاح کے، اس لیے کہ نکاح کا موجب تصرف کا حلال ہونا ہے اور نہی کا موجب تصرف کی حرمت ہے، سوان کے درمیان جمع محال ہے، تو (ان مقامات پر) نہی کو نفی پر محمول کیا جاتا ہے، باقی رہا بیع کا موجب ملک کا ثبوت اور نہی کا موجب تصرف کی حرمت تحقیق ان دونوں کے درمیان جمع ممکن ہے، بایں صورت کہ ملک ثابت ہو اور تصرف حرام ہو، کیا یہ نہیں ہے کہ اگر انگور کا نچوڑ (وشرہ) مسلمان کی ملکیت میں شراب ہو جائے تو اس میں اس کی ملکیت باقی ہے اور تصرف حرام ہے، اسی بناء پر تو ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا: جب کسی نے ”یوم نحر“ اور ایام تشریق کے روزے کی منت مان لی تو اس کی نذر صحیح ہے، اس لیے کہ اس نے جائز عمل روزے کی منت مانی ہے، اسی طرح کسی نے اوقات مکروہ میں نماز کی نذر مان لی تو صحیح ہے کیونکہ اس نے جائز عمل نماز کی نذر کی ہے اس دلیل و تفصیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی کہ نہی تصرف کی مشروعیت کو ثابت کرتی ہے۔“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے ایک معرکہ الاراء سوال کا شافی جواب اور ایک تفریع ذکر کی ہے۔

**سوال:** سابقہ بحث میں نہی کے مقتضی کے اعتبار سے جو اصول ذکر ہوا کہ جس فعل شرعی پر نہی وارد ہوئی ہے وہ فی نفسہ مشروع ہے، یعنی نہی عنذات کے اعتبار سے مشروع ہے اور وصف کے اعتبار سے عارضی ممنوع ہے، چنانچہ سبب ممانعت زائل ہونے سے عمل درست ہوتا ہے۔ اس پر درج ذیل صورتہ کی بنا پر اشکال ہوتا ہے کہ اے احناف: آپ کا اصول کہاں گیا یہ منہیات ہیں لیکن پھر بھی مستقلاً ممنوع ہیں ان کے مباح ہونے کی کوئی صورت نہیں حالانکہ آپ نے کہا نہی بقاء مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے؟



۱۔ مشرکہ عورتوں سے نکاح کرنے پر نہی وارد ہے ”ولا تنکحوا المشرکات حتی يؤمن“ (بقرہ ۲۲۱) مشرکہ عورتوں سے نکاح مت کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لائیں۔

۲۔ باپ کی منکوحہ سے نکاح پر نہی وارد ہے ”ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء“ (نساء ۲۲) جن عورتوں سے تمہارے باپوں نے شادی کی تم ان سے نکاح مت کرو۔

۳۔ دوسرے کی بیوی سے نکاح کی ممانعت ہے۔

۴۔ دوسرے کی بیوی جب تک عدت میں ہو اس سے نکاح پر نہی وارد ہے ”والحصن من النساء“ اور شادی شدہ عورتیں یہ حرمت کے داخل پر معطوف ہے، دوسرے کی بیوی یا معتدہ دونوں کے نکاح سے نہی ہے۔ یہاں نہی بصریہ تحریم ہے۔

۵۔ محارم سے نکاح پر بصریہ تحریم نہی وارد ہے ”جرمت علیکم امہاتکم وبناتکم۔۔۔ (نساء ۲۳) تمہاری مائیں، بیٹیاں۔۔۔ تم پر حرام کر دی گئیں۔

۶۔ گواہوں کے بغیر نکاح کرنے پر نہی وارد ہے، ”لا نکاح الا بشہود“ (نصب الراية ۳: ۱۶۷) نہیں ہے نکاح مگر گواہوں کے ساتھ۔ یہ لا برائے نفی نہی کے معنی میں ہے تفصیل و دلیل سے معلوم ہوا کہ یہ نہی ہے لیکن پھر بھی بالکلیہ مشروع نہیں تو اصول سابق کہا گیا؟

جواب: ”سنار کی صدا اور لوہار کی یک“ کا مصداق جواب یہ ہے کہ ان صورتوں میں نہی نفی پر محمول ہے، اصول بملھا مسلم ہے، ولا بعد فیہ ولا نقض علیہ! ارہی یہ بات کہ نہی نفی پر کیوں محمول ہے تو اس کی تعلیل و دلیل سن کر شاد ہو جائیے دراصل دو باتیں ہیں۔ ۱۔ حل تصرف، حرمت تصرف، ۲۔ ثبوت ملک، حرمت تصرف۔ پہلے دو کا باہم جمع ہونا محال ہے کہ ایک جگہ تصرف حلال ہو اور اسی جگہ تصرف حرام ہو، یہ جمع نہیں ہو سکتے۔ دوسرے دو جمع ہو سکتے ہیں کہ ملک ثابت ہو اور تصرف حرام ہو، سوال میں مذکورہ مسائل سہ میں منہی عنہ نکاح ہے، نکاح میں حل تصرف ہوتا ہے، کہ نکاح کر لینے سے نفع حاصل کرنا حلال ہو جاتا ہے اور نہی میں حرمت تصرف ہے کہ تصرف و انتفاع حلال نہیں، ان دونوں کا جمع ہونا محال ہے، اس محال سے بچنے کے لیے نہی کو نفی کے معنی میں کر دیا تا کہ مذکورہ مسائل سہ میں ممانعت مستقل رہے اور سابقہ اصول بھی مسلم و معمول رہے۔

فاما موجب السبب: پھر یہ مسئلہ کہ بیع فاسد پر جو نہی وارد ہوئی ہے اسے بھی نفی پر محمول کر دیتے؟

تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ یہاں ”نفی“ پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ بیع کا موجب ہے ملک کا ثبوت اور نہی کا موجب ہے تصرف کی حرمت، یہ دونوں تو جمع ہو سکتے ہیں کہ ایک چیز میں ملک ثابت ہو اور تصرف حرام ہو ممکن ہے۔ جیسا کہ ایک مسلمان کے پاس انگور کا نچوڑ ہے، زیادہ دیر رکھے رہنے یا کسی بھی وجہ سے شراب بن گیا تو اس میں تصرف جائز نہیں، کہ شراب حرام قطعی ہے، دیکھیے شکی واحد میں ملک موجود ہے تصرف ممنوع ہے، اس لئے بیع فاسد میں نہی کو نفی پر محمول کرنے کی حاجت نہیں۔

**تفریع:** جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ تصرفات شرعیہ سے نبی دراصل ان کے مشروع ہونے کی مقتضی ہے، تو ہمارے ساتھیوں نے کہا ایامِ نحر، ایامِ تشریق کے روزوں کی منت ماننا درست ہے، اسی طرح مکروہ اوقات میں نماز کی نذر ماننا درست ہے، کیونکہ روزہ، نماز، مباح و مشروع اور محبوب عمل ہیں تو ان کی نذر درست ہے، نبی کا موجب بھی یہی ذکر ہوا کہ تصرف کی مشروعیت کی بقا پر دلالت کرتی ہے، اس لیے مذکورہ دونوں سنتیں درست ہیں، ہاں ادا دیگر ایام اور صحیح وقت میں کریں۔ یہ جمہور احناف کا قول ہے جب کہ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں ان ایام میں روزے کی نذر صحیح نہیں کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منع ہے اور حدیث پاک میں ہے ”لَا يَذَرُ رَجُلٌ مَعْرُوفٍ لِلَّهِ“ (مسلم ۴۵۲۲) اللہ کی نافرمانی میں نذر نہیں۔ جواب اس کا واضح ہے کہ عارضی ہے جو مشروعیت کی بھکا تقاضا کرتی ہے اس لیے نذر صحیح ہے۔

وَلِهَذَا قُلْنَا لَوْ شَرَعَ فِي النَّفْلِ فِي هَذِهِ الْأَوَاقَاتِ لَوَزَمَهُ بِالشَّرْوعِ وَارْتِكَابُ الْحَرَامِ لَيْسَ بِلَازِمٍ لِلزَّوْمِ الْإِتِمَامُ فَإِنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتَّى حَلَّتِ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ وَغُرُوبِهَا وَذُلُوكُهَا أَمْسَكَنَهُ الْإِتِمَامُ بِذُنُوبِ الْكِرَاهَةِ وَبِهِ فَارَقَ صَوْمُ يَوْمِ الْعِيدِ فَإِنَّهُ لَوْ شَرَعَ لِيُهِ لَا يَلْزِمُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْإِتِمَامَ لَا يَنْفَكُ عَنْ ارْتِكَابِ الْحَرَامِ

”اسی وجہ سے ہم نے کہا: ان اوقات میں اگر کوئی نفل میں شروع ہوا تو شروع کرنے کی وجہ سے اسے (قضا) لازم ہوگی، اتمام کے لازم ہونے کی وجہ سے حرام کا ارتکاب لازم نہیں آتا، اس لیے تحقیق اگر اس نے سورج بلند ہونے کی وجہ سے غروب ہونے اور ڈھلنے کی وجہ سے نماز کا وقت ہونے تک صبر کیا تو بلا کراہت اس کا اتمام و پورا کرنا ممکن ہوگا، اسی سے عید کے دن کے روزے کا حکم جدا ہوا، کیونکہ اگر اس کو شروع کیا تو طریقین کے نزدیک اس کا پورا کرنا لازم نہیں ہوگا، اس لیے کہ روزے کا پورا کرنا حرام کے ارتکاب سے جدا نہیں ہو سکتا۔“

**توضیح:** یہاں ایک تفریع اور ممنوعہ ایام کے روزوں اور مکروہ اوقات میں نماز کے درمیان تفریق مذکور ہے۔ ممنوعہ ایام میں روزے پر نبی اور مکروہ اوقات میں نماز پر نبی کے باوجود چونکہ اصل مشروعیت ہے، جیسا کہ بار بار ذکر ہوئی آ رہی ہے، تو اگر کسی نے مکروہ وقت میں نفل کی نیت باندھ لی کیا حکم ہے تو طریقین کا قول ہے کہ نبی وارد ہونے کی وجہ سے اب توڑ دے، بعد میں صحیح وقت میں قضا کر لے کہ نفل شروع کرنے سے پہلے تو نفل ہے، نیت کر لی تو پورا کرنا واجب، یہاں زیر بحث مسئلہ میں چونکہ مکروہ وقت میں شروع کی ہے تو ابھی توڑ دے بعد میں قضا کر لے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے عید کے دن روزہ رکھ لیا تو اس کا توڑنا واجب ہے، روزے کی قضا واجب نہیں، وجہ فرق: طریقین نے دونوں میں وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ دراصل مکروہ وقت میں شروع کی ہوئی نفل کا پورا کرنا بلا کراہت ممکن ہے، اس طرح جس نے نفل کی نیت باندھ لی وہ نماز لمبی کر دے اور طویل قرأت پڑھتا رہے حتیٰ کہ مکروہ وقت گزر جائے صحیح وقت میں پہنچ کر سلام کہے، تو دیکھتے بلا کراہت اتمام ہوا۔ روزے میں کراہت کے بغیر اتمام نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ روزہ کا

وقت معیار ہے اور پورا دن ممنوع ہے۔ اب نتیجہ آگیا کہ مکروہ وقت میں نفل شروع کرنے سے اتمام سے حرام کا ارتکاب لازم نہیں آتا، اور روزے میں اتمام حرام کے ارتکاب سے جدا نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں میں فرق ہے یہ تفصیل طرفین کے قول کے مطابق ہے کہ نفل کی قضا لازم ہوگی روزے کی قضا لازم نہ ہوگی۔ قاضی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عید کے روز شروع کیا ہو اور وہ توڑنے کی صورت میں قضا لازم ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ روزے کو نماز پر قیاس کرتے ہیں، حالانکہ وجہ فرق مفصل گزر چکی ہے۔

وَمِنْ هَذَا النَّوَءِ وَطَيُّ الْحَائِضِ فَإِنَّ النَّهْيَ عَنْ قُرْبَانِهَا بِإِعْتِبَارِ الْأَذَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ. وَلِهَذَا قُلْنَا يَتَرْتَّبُ الْأَحْكَامُ عَلَى هَذَا الْوُطْئِ فَيُثَبِّتُ بِهِ إِحْصَانُ الْوُطْئِ وَتَحِلُّ الْمَرْأَةُ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ وَيُثَبِّتُ بِهِ حُكْمُ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ وَالنَّفَقَةِ. وَلَوْ أُمْتَنَعَتْ عَنِ التَّمَكُّينِ لِأَجْلِ الصَّدَاقِ كَانَتْ نَاشِزَةً عِنْدَهُمَا فَلَا يَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ.

وَحُرْمَةُ الْفِعْلِ لَا تَنَافِي تَرْتَّبُ الْأَحْكَامُ كَطَلَاقِ الْحَائِضِ وَالْوُضُوءِ بِالْمَيَاهِ الْمَغْضُوبَةِ وَالْبَاطِطِيَادِ بِقَوْسٍ مَغْضُوبَةٍ وَالذَّبْحِ بِسَكِينٍ مَغْضُوبَةٍ وَالصَّلَاةِ فِي الْأَرْضِ الْمَغْضُوبَةِ وَالْبَيْعِ فِي وَقْتِ الْبِدَاءِ فَإِنَّهُ يَتَرْتَّبُ الْحُكْمُ عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى الْحُرْمَةِ

”حيض والی عورت سے وطی کرنا اسی قسم سے ہے، اس کے قرب سے نہی تکلیف کی وجہ سے ہے، بوجہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے ”وہ آپ سے دریافت کرتے ہیں حیض کے متعلق آپ کہہ دیجئے وہ گندگی ہے سو تم حیض میں بیویوں سے جدا رہو اور ان کو قریب (جماع کیلئے) مت ہو یہاں تک کہ وہ پاک ہوں“ اسی وجہ سے ہم نے کہا اس وطی پر احکام مرتب ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے وطی کرنے والے کا محسن ہونا ثابت ہوگا، عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگی، مہر، عدت اور خرچہ کا حکم اسی سے ثابت ہوگا، اگر مہر کی وجہ سے شوہر کو قدرت دینے سے رکے تو ناشزہ ہوگی صاحبین کے نزدیک، نتیجہ یہ ہوگا کہ (نشوز کی وجہ سے) خرچے کی حقدار نہ ہوگی“

فعل کا حرام ہونا حکم مرتب ہونے کے منافی نہیں، جیسے حائضہ کو طلاق دینا، چھینے ہوئے پانی سے وضو کرنا، جھینی ہوئی کمان سے شکار کرنا، جھینی ہوئی چھری سے ذبح کرنا، ناحق قبضہ کی ہوئی زمین میں نماز پڑھنا، اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرنا، باوجود ان کے حرام پر مشتمل ہونے کے ان تصرفات پر حکم مرتب ہوگا۔“

توضیح: اس عبارت میں قبیح لغیرہ کی ایک اور قسم کا ذکر ہے اشارہ پہلے بھی ذکر ہو چکی ہے۔ نہی کے حکم میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ افعال حسیہ سے، نہی قبیح لغیرہ کی دلیل ہے ”فلا یكون مشروعا أصلا“ وہ بالکلیہ جائز نہ ہوگی۔ اس پر درج ذیل تفصیل و آیت سے سوال پیدا ہوتا ہے جو یہاں ذکر ہے۔

**سوال:** سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۲۲ میں ہے ”وَلَا تَقْرَبُوا مَن حَتَّىٰ يَطْهَرُوا“۔۔۔ تم حیض والی عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہوں، وطی فعل حسی ہے، اس پر حالت حیض میں نہی وارد ہوئی ہے، پھر بھی حیض کے بعد جائز ہوتی ہے یہ تو ”فَلَا یُکُونُ مَشْرُوعًا اصْلًا“ کے خلاف ہے؟

**جواب:** اس کا مفصل جواب اصول بزدوی کے حوالہ سے نہی کی بحث کے ابتدائی حصے میں موجود ہے، ملاحظہ ہو یہاں پر نہی سبب عارض ”اذی“ کہ وجہ سے ہے، اس کے دور ہونے کی صورت میں اجازت ہے، یہ بھی اصل کے اعتبار سے مشروع اور سبب عارض کی وجہ سے ممنوع ہے، بالکلید دائی ممانعت نہیں۔

**تفریع:** حالت حیض میں وطی اصلانہ جائز ہے، عارضی طور پر ”اذی“ کہ وجہ سے ممانعت ہوئی، جیسا کہ ممنوعہ ایام میں روزہ اور مکروہ اوقات میں نماز عارضی طور پر منع کر دیئے گئے۔ لیکن ممانعت وقباحت کے باوجود کسی نے حالت حیض میں بیوی سے قربت کر لی تو اس پر احکام مرتب ہوں گے۔

۱۔ حالت حیض میں وطی کرنے والا محسن ہوگا۔

۲۔ مطلقہ مغفلہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی۔

۳۔ پورا مہر لازم و ثابت ہوگا۔

۴۔ طلاق کی صورت میں عدت گذارنی ہوگی۔ (حالانکہ قربت و خلوت صحیحہ سے پہلے فرصت واقع ہو جائے تو عدت نہیں ہوتی)

۵۔ نان نفقہ شوہر پر لازم و ثابت ہو چکا۔

۶۔ حالت حیض میں قربت کے لیے قدرت دینے کے بعد بیوی مہر کی وجہ سے شوہر کو قدرت دینے سے روکی یعنی وطی سے روکے تو ناشہرہ ہوگی اس کی وجہ سے نفقہ کی حقدار نہ رہے گی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بیوی کو یہ حق حاصل ہے کہ مہر ادا کرنے تک شوہر کو قربت و انقاع سے منع کر دے اور کہے کہ پہلے مہر لائیے۔۔۔۔۔! لیکن ایک مرتبہ قدرت دینے سے یہ حق امتناع من الانقاع ساقط ہو جاتا ہے، یعنی مہر ادا نہیں ہوا کہ ایک بار شوہر کو قربت و خلوت پر قدرت دیدی تو دوبارہ مہر کی وجہ سے نہیں روک سکتی، کیونکہ اصول ہے ”الساقط لا یعود“ ساقط شدہ حق نہیں لوٹتا، گیا وقت پھر ہاتھ نہیں آتا، جب ایک مرتبہ قدرت دے دی تو اب حق ساقط ہو چکا۔ چھٹی صورت میں جو ذکر ہے وہ اسی اصول کے مطابق ہے کہ ایک بار حالت حیض میں تمکنت و قدرت دینے کی وجہ سے اپنا حق امتناع ساقط کر چکی، اب نہیں روک سکتی، روکا تو نا فرمان قرار پائے گی اور نشوز کی وجہ سے استحقاق نفقہ نہیں رہتا یہ صاحبین کا قول ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نفقہ کی حقدار ہوگی۔

و حرمة الفعل .....: یہاں سے ایک سوال کا جواب سمجھ لیں یا پیدا شدہ وہم کا تدارک۔

**سوال:** ترتب احکام کے حوالے سے جو چھ صورتیں مذکور ہوئیں ہیں یہ حالت حیض میں وطی کرنے سے ثابت ہوئی ہیں، حکم شرعی ایک نعت ہے اور حالت حیض میں وطی حرام اور منہی عنہ ہے، تو حرام و معصیت سے نعت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟

جواب: مصنفؒ نے جواب میں بھی چھ مسلم صورتیں ذکر کر کے ثابت کر دیا ہے کہ ”حرمة الفعل لا تثنائی ترتب الاحکام“، فعل کی حرمت احکام مرتب ہونے کے منافی نہیں، چنانچہ ذیل کی مثالیں شاہد ہیں۔

۱۔ حیض کی حالت میں طلاق دینا منع ہے، لیکن اگر کسی نے دیدی تو فرقت و عدت وغیرہ احکام ثابت ہوں گے۔

۲۔ پانی غصب کرنا حرام ہے لیکن غصب شدہ پانی سے وضو کر لیا تو طہارت کا حصول، صحت نماز، تلاوت، مس مصحف، طواف درست ہوں گے۔

۳۔ مقصوبہ کمان (وہندوق) سے کیا ہوا شکار حلال ہوتا ہے۔

۴۔ مقصوبہ چھری سے ذبح کرنے سے ذبیحہ حلال ہوتی ہے۔

۵۔ غصب شدہ ناجائز قبضہ والی زمین میں نماز ہو جاتی ہے۔

۶۔ جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کے ممنوع ہونے کے باوجود ملکیت و حق تصرف حاصل ہو جاتا ہے۔ مذکورہ چھ امور حرام ہیں لیکن حرمت کے باوجود حکم مرتب ہو جاتا ہے، اس لیے کسی کام کا حرام ہونا حکم مرتب ہونے کے منافی نہیں، حالت وطی سے احکام مرتب ہوں گے۔

وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْأَصْلِ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا، إِنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ فَيَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ بِلُزُومِ الشَّهَادَةِ مَحَالٌ وَإِنَّمَا لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ لِفَسَادِ فِي الْأَدَاءِ لَا لِعَدَمِ الشَّهَادَةِ أَصْلًا. وَعَلَى هَذَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْإِلْعَانُ لِأَنَّ ذَلِكَ آدَاءُ الشَّهَادَةِ وَلَا آدَاءُ مَعَ الْفُسْقِ.

”اسی بنیاد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے فرمان کے بارے میں ہم نے کہا ”تم ان کی گواہی ہمیشہ مست قبول کرو“ بلا شبہ فاسق گواہی کا اہل ہے، سو فاسقوں کی گواہی سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے، اس لیے کہ گواہی قبول کرنے کی ممانعت شہادت کی اہلیت کے بغیر محال ہے، ان کی گواہی ادا میں بگاڑ کی وجہ سے قبول نہیں کی جاتی نہ بالکل شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے، اسی بنا پر تو ان پر لعان واجب نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ لعان ادا شہادت ہے اور فسق کے ساتھ ادا نیکی (قبول) نہیں“

**توضیح:** اس عبارت میں آخری تفریع کا ذکر ہے اس بنا پر کہ نبی دراصل بھاء مشروعیہ پر دلالت کرتی ہے۔

مسئلہ: دو محدود فی القذف اگر کسی نکاح میں گواہ بن جائیں تو ان کی موجودگی اور گواہی سے نکاح درست ہوگا اور زوجین پر حقوق و احکام زوجیت کے لاگو ہوں گے۔ ان دونوں کا گواہ بننا درست ہے۔

ویل: رہی یہ بات کہ محدود فی القذف کے متعلق تو ارشاد ہے ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا“ (النور ۴) ان کی گواہی ہمیشہ مست قبول کرو، جب ان کی گواہی قبول نہیں تو پھر ان کی شہادت پر نکاح کیسے درست ہوگا؟

اس کی دلیل بیان کرنے کے لیے مصنفؒ نے یہ تفریع ذکر کی ہے کہ اصول ہے تصرفات شرعیہ سے نبی ذات کے اعتبار سے ان کے مشروع ہونے پر دلالت کرتی ہے، یہاں بھی قبولیت سے نبی دلالت کر رہی ہے ان کی اہلیہ شہادت پر، کیونکہ اگر شہادت کے اہل ہی نہ ہوں تو پھر قبول شہادت سے نبی کا کیا فائدہ؟ جب اہل ہی نہیں تو قبول شہادت سے نبی محال ہے یہ تو ایسے ہے جیسے ناپینا سے کہیں ”لاتبصر“ مت دیکھ، محدوفی القذف جب شہادت کا اہل ہی نہیں تو پھر قبولیت سے نبی کا کیا مطلب یا کیا حاجت؟ اس لیے کہنا ہوگا شہادت کا اہل ہے قبول نہ ہوگی، جب شہادت کا اہل ہے تو ان کی موجودگی اور گواہی میں نکاح درست ہو سکتا ہے۔

**سوال:** اس پر سوال یہ ہے کہ بقول شامحمدوفی القذف گواہی کا اہل ہے تو پھر اس کی گواہی قبول کیوں نہیں کرتے، جب اہلیت ثابت ہے تو ان کی گواہی قبول بھی تو ہونی چاہیے؟

**جواب:** انما لم تقبل شہادتہم۔۔۔ سے مصنفؒ نے اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرنا عدم اہلیت کی وجہ سے نہیں بلکہ اہلیت تو ہے جیسے لو پر ثابت ہو، وہاں اداء میں فساد بگاڑ کی وجہ سے ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اداء شہادت میں بگاڑ امکان و ایہام کذب ہے ایک بار ان سے جھوٹ صادر ہو چکا ہے جس کی وجہ سے تہمت کی حد جاری ہوئی تو اب اعتبار نہ رہا کہ آئندہ گواہی میں سچ بولیں گے، اس لیے اس فساد کی وجہ سے ان کی گواہی اہلیت کے باوجود قبول نہیں کی جاتی، اسی عدم قبولیت کی بنا پر تو ان پر لعان واجب نہیں ہوتا، اس لیے کہ لعان بھی ایک قسم کی گواہی کی ادائیگی ہے، یہ گواہی دے نہیں سکتے تو ان پر لعان واجب نہیں ہے وجہ ظاہر ہے کہ لعان ہی گواہی ہے اور فسق کے ساتھ اداء شہادت نہیں، اب واضح ہو گیا کہ اہلیت کے باوجود احتمال کذب کے بگاڑ کی وجہ سے ان کی شہادت قبول نہیں کی جاتی واللہ اعلم،

**تعمیہ:** یاد رہے مصنفؒ نے اصولی انداز استدلال سے ثابت کر دیا ہے کہ فاسق شاہدین کی موجودگی اور گواہی سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، لیکن اس کلیہ مطلب نہیں کہ نکاح میں شاہدین رکھے ہی فاسق جائیں! کوشش تو یہی ہو کہ اس عقد صالح میں صالح گواہ ہوں، بوقت ضرورت اجازت ہوگی، آپ نے ملاحظہ کیا فقہاء و اہل اصول کتنے دقیق النظر صاحب فکر تھے کہ فاسق کی شہادت سے انعقاد نکاح کا مسئلہ ثابت کر گئے ورنہ آج کل کتنے نکاح ناقص ہوتے صالح شاہدین کی عدم دستیابی سے۔

**لعان کا معنی و طریقہ:** لا یجب علیہم اللعان میں لعان کا لفظ آیا ہے اس کی تعریف و تفصیل تو قدوری اور تسہیل الضروری میں ہے، مختصر یہ کہ شوہر اگر بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور شہادت کا اہل ہو، عورت پاک دامن و پارسا ہو، اور عورت نے مطالبہ کیا کہ پینے سے ثابت کرے یا اس پر حد قذف جاری کی جائے، پھر وہ ثابت نہ کر سکا تو قاضی کے سامنے مجلس قضا میں دونوں لعان کریں گے اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے شوہر چار بار قسم کھا کر یہ کہے گا کہ میں اپنی بابت میں سچا ہوں، اس نے بدکاری کی ہے، پانچویں مرتبہ کہے اگر میں اس قول میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ پھر چار بار عورت قسم کھا کر اس بات کو مدکر تے ہوئے کہے گی یہ اس قول میں جھوٹا ہے پانچویں مرتبہ کہے گی مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر یہ سچا ہو۔ لعان شوہر کے حق

میں حد قذف کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور بیوی کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی طرح لعان سے تہمت لگانے والا شوہر حد قذف نفع جاتا ہے اور تہمت زدہ بیوی حد زنا سے، پھر ان کے درمیان تفریق وجدائی ہو جاتی ہے، شوہر طلاق دیدے یا قاضی یہ کہہ کر تفریق کردے کہ میں نے تمہارے درمیان تفریق کر دی۔ لعان کی یہ صورت سورۃ النور کی آیت ۶، ۷، ۸ میں ہے۔

تمرینی سوالات: س: نبی کی تعریف، منی عنہ کی اقسام اور ان کے احکام کیا ہیں؟

س: منہیات کے متعلق حضرات شوافع کا نظریہ کیا ہے؟

س: ہذا بخلاف نکاح للمشرکات الخ سے وارد شدہ اشکال وجواب واضح کریں!

س: لہذا لوشرع فی النفل..... حتی یطہرن تک کی وضاحت کریں!

س: کیا فعل حرام پر کوئی حکم مرتب ہو سکتا ہے اگر ہو سکتا ہے تو چند مثالیں دیں!

س: الا یجب علیہم اللعان لان ذلك اداء الشهادة ولا اداء مع الفسق کی ترکیب کریں!

## ۱۔ فصل: فی تعریف طریق المراد بالنصوص

سترہویں فصل نصوص سے مراد معلوم کرنے کے طریقے کی پہچان کے بیان میں ہے۔

اعْلَمَنَّ أَنَّ لِمَعْرِفَةِ الْمُرَادِ بِالنُّصُوصِ طُرُقًا، مِنْهَا أَنْ اللَّفْظَ إِذَا كَانَ حَقِيقَةً لِمَعْنَى وَمَجَازًا لِأَخَرٍ فَالْحَقِيقَةُ أُولَى، مِثَالُهُ مَا قَالَ عَلَمَاؤُنَا: الْبُتُّ الْمَخْلُوقَةُ مِنْ مَاءِ الزَّيْتِ يَحْرُمُ عَلَى الزَّانِي نِكَاحُهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَحِلُّ. وَالصَّحِيحُ مَا قُلْنَا لِأَنَّهَا بِنْتُهُ حَقِيقَةٌ: فَتَدْخُلُ تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى: جُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ. وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ الْأَحْكَامُ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ مِنْ حِلِّ الْوَطْئِ وَوُجُوبِ الْمَهْرِ وَلُزُومِ النِّفْقَةِ وَجِرْيَانِ التَّوَارِثِ وَوَلَايَةِ الْمَنْعِ عَنِ الْخُرُوجِ وَالْبُرُوزِ

”جان لیجئے! بیشک نصوص (ودلائل) کی مراد پہچاننے کے لیے چند طریقے ہیں، ان میں سے پہلا لفظ جب ایک

معنی کے لیے حقیقت اور دوسرے معنی کے لیے مجاز ہو تو حقیقت بہتر ہوگی، اس کی مثال وہ ہے علماء احناف نے کہا:

زنا کے نطفے سے پیدا شدہ بیٹی زانی پر اس کا نکاح حرام ہے، امام شافعی فرماتے ہیں حلال ہے، درست وہی ہے جو

ہم نے کہا، اس لیے کہ وہ درحقیقت اس کی بیٹی ہے، تو اللہ تعالیٰ کے فرمان کے تحت حرمت میں داخل ہوگی ”حرام

کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں“ اسی سے متفرع ہوں گے احکام دونوں مذہبوں کے مطابق وطی کا

حلال ہونا، مہر واجب ہونا، نفقہ لازم ہونا، دونوں کے درمیان وراثت جاری ہونا، گھر سے نکلنے اور باہر آنے جانے

پر روکنے کی ولایت حاصل ہونا“

توضیح: کتاب اللہ کی بحث کے پہلے حصے کے آخر میں مصنف آخری فصل نصوص ودلائل کی مراد پہچاننے اور کمزور طرز استدلال

کے بیان میں لائے ہیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ قرآن وحدیث میں وارد شدہ دلائل ونصوص سے دلیل پکڑنا کس طرز سے قوی اور کس انداز سے ضعیف ہے، پہلے چار طرز استدلال ذکر کیے ہیں پھر سات تمسکات ضعیفہ اور آخر میں ایک سوال کا دفعیہ اسی پر کتاب کی پہلی مرکزی بحث تقسیمات اربعہ، امر ونہی مکمل ہو رہی ہے۔ اہم سے بطور عنوان کے فرما دیا کہ دلائل ونصوص کی مراد پہچاننے کے لیے چند طریقے ہیں، یہاں چار مذکور ہیں، پھر پہلا طرز استدلال مع مثال اور تفریع ذکر کی ہے۔

**پہلی طرز استدلال:** مصنفؒ نے کہا لفظ کا ایک حقیقی معنی ہے اور ایک مجازی معنی ہے، تو حقیقی معنی پر عمل اولیٰ بلکہ واجب ہوگا، یہ اسی صورت میں ہوگا جب مجاز متعارف نہ ہو، ورنہ مجاز متعارف کی صورت میں تو بالاتفاق مجاز پر عمل ہوتا ہے کما قرآنانی فصل الحقیقۃ والمجاز

**مثال:** لفظ ”بنت“ کا ایک حقیقی معنی ہے لغوی طور پر جس کے نطفے سے پیدا ہوئی، عربی طور پر حقیقی معنی ہے جو ثابت النسب ہو، عرف و نسب میں اپنے باپ کی طرف منسوب و معروف ہو کہ یہ فلاں کی بیٹی ہے، یہ دونوں ”بنت“ کے حقیقی معنی ہیں لغوی اور اصطلاحی طور پر۔ بنت کا مجازی معنی ہے پوتی، نو اسی وان سفل، وہ بیٹی جو زنا کے نطفہ سے پیدا ہوئی ہو، کیا اس کا نکاح اس زانی سے درست ہے جس کی حرکت بد سے یہ پیدا ہوئی یا نہیں؟

**احناف کا قول:** ہمارے علماء احناف کہتے ہیں اس لڑکی کا نکاح درست نہیں کیونکہ حقیقۃً یہ اس کی بیٹی ہے، دلیل صاف آیت ہے ”حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم“ (نساء ۲۲)

**شوافع کا قول:** امام شافعیؒ فرماتے ہیں اس سے نکاح درست ہے کیونکہ زانی سے تو نسب ثابت نہیں ہوتا اور ”بناتکم“ تو ثابت النسب کے لیے دلیل ہے، یہ ثابت النسب ہے نہیں تو تحریم میں داخل نہ ہوگی۔ جواب واضح ہے کہ حقیقی معنی اولیٰ ہے، جب معلوم ہے اسی کے نطفہ سے ہے تو پھر نکاح کے جواز کی کوئی وجہ نہیں بلکہ تحریم کے تحت داخل ہے اور زانی سے اس کا نکاح درست نہیں۔

ثمرہ اختلاف ان مسائل متفرعہ میں ظاہر ہوگا، ہمارے نزدیک یہ احکام لاگو نہ ہوں گے امام شافعی کے نزدیک لاگو ہوں گے۔

۱۔ اگر زنا کے نطفہ سے پیدا شدہ بیٹی کا اسی زانی باپ سے نکاح کر دیا گیا تو ان کے نزدیک طہی حلال ہوگی ہمارے نزدیک نہیں۔

۲۔ ان کے نزدیک مہر واجب ہوگا، ہمارے نزدیک نہیں۔

۳۔ نان نفقہ ان کے نزدیک واجب ہوگا، ہمارے نزدیک نہیں۔

۴۔ زوجین کی حیثیت سے ان کے نزدیک ایک ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، ہمارے نزدیک نہیں۔

۵۔ منکوحہ ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک گھر سے نکلنے اور آنے جانے سے روکنے کا حق ہوگا، ہمارے نزدیک نہیں، صحت نکاح کی وجہ سے ان کے نزدیک یہ سب احکام لاگو ہوں گے، ہمارے نزدیک سرے سے نکاح ہی نہیں تو احکام کیا لاگو ہوں گے۔

وَمِنْهَا أَنَّ أَحَدَ الْمُحْتَمَلَيْنِ إِذَا أُوجِبَ تَخْصِيصًا فِي النَّصِّ دُونَ الْآخَرِ فَالْحَمْلُ عَلَى مَا



يَسْتَلْزِمُ التَّخْصِصَ أَوَّلَى. مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "أَوْ لَا مَسْتُمْ النِّسَاءَ" فَالْمَلَامَةُ لَوْ حُمِلَتْ عَلَى الْبَوَاقِ كَانَ النَّصُّ مَعْمُولًا بِهِ فِي جَمِيعِ صُورٍ وَجُودِهِ. وَلَوْ حُمِلَتْ عَلَى الْمَسِّ بِالْيَدِ كَانَ النَّصُّ مَخْصُوصًا بِهِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الصُّورِ فَإِنَّ مَسَّ الْمَحَارِمِ وَالْطِّفْلِ الصَّغِيرَةِ جَدًّا غَيْرُ نَاقِضٍ لِلْوُضُوءِ فِي أَصَحِّ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ. وَيَتَفَرَّغُ مِنْهُ الْأَحْكَامُ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ مِنْ إِبَاحَةِ الصَّلَاةِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ وَدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَصَحَّةِ الْإِمَامَةِ وَلَزُومِ التَّيَمُّمِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ وَتَذَكُّرِ الْمَسِّ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ.

”ان میں سے دوسرا یہ ہے کہ دو احتمالوں میں سے جب ایک احتمال نص میں تخصیص ثابت کرے سوائے دوسرے کے تو اس پر محمول کرنا اولیٰ ہے جو تخصیص کو مستلزم ہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان ”اولا مستم النساء“ میں ہے، سو ملائمہ کو اگر جماع پر محمول کریں تو نص تمام موجود صورتوں میں معمول بہ ہوگی، اور اگر ہاتھ سے چھونے پر محمول کریں تو بہت ساری صورتوں سے خاص ہوگی، اس لیے کہ محارم کو چھونا، بالکل چھوٹی بچی کو چھونا امام شافعیؒ کے دو اقوال میں سے صحیح تر قول کے مطابق ناقض وضو نہیں، دونوں مذہبوں کے مطابق اس سے احکام متفرع ہوں گے، نماز کا جائز ہونا، مصحف شریف کا چھونا، مسجد میں داخل ہونا، امامت صحیح ہونا، پانی نہ ہوتے ہوئے تیمم لازم ہونا، نماز کے دوران چھونا یا دانا“

**توضیح:** اس حصے میں نص کی مراد جاننے کا دوسرا طریقہ مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک لفظ کے معنی میں دو احتمال ہوں تو اس احتمال کو لینا اس پر محمول کرنا اولیٰ ہے جس میں تخصیص ہو، بلکہ حکم یکساں رہے، اس کی مثال سورۃ النساء کی آیت ۴۳ کا یہ جملہ ہے ”اولا مستم النساء“ لامستم ملامتہ باب مفاعلہ سے ماضی معروف کا صیغہ ہے، اس کا معنی چھونا ہے، اس لیس وچھونے میں دو احتمال ہیں۔ ۱۔ جماع یہ لیس کامل ہے ۲۔ ہاتھ سے چھونا۔ اختلاف مذکورہ اصول کے مطابق پہلے احتمال کو لیتے ہیں کہ اس میں تخصیص نہیں بلکہ جماع بہر صورت طہارت صغریٰ کبریٰ دونوں کے لیے ناقض ہے۔ امام شافعیؒ دوسرا احتمال مس بالید مراد لیتے ہیں کہ مس مرآۃ یعنی عورت کو چھونا ناقض وضو ہے، لیکن جب شوافع سے دریافت کیا جاتا ہے کیا محارم کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، بالکل چھوٹی بچی کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ تو ان کے صحیح تر قول کے مطابق جواب ملتا ہے نہیں، ان دو کے چھونے سے نہیں ٹوٹا دیگر کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں وہ احتمال اختیار کریں جس میں تخصیص نہ ہو اور وہ جماع ہے۔

**مسائل متفرعہ:** اس اختلاف کی بنا پر دونوں مذہبوں کے مطابق چند احکام متفرع ہوتے ہیں۔

۱۔ عورت کو چھونے کے بعد ان کے نزدیک وضو ٹوٹنے کی وجہ سے نماز جائز نہیں، ہمارے نزدیک جائز ہے۔

۲۔ مصحف شریف چھونا ان کے نزدیک جائز نہیں، ہمارے نزدیک جائز ہے۔

۳۔ مسجد میں داخل ہونا ان کے نزدیک منع ہے، ہمارے نزدیک با وضو ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

۴۔ مسِ مرأة کے بعد وضو جدید کے بغیر ان کے نزدیک امامت درست نہیں، ہمارے نزدیک درست ہے۔

۵۔ پانی کی عدم دستیابی کی صورت میں ان کے نزدیک تیمم لازم ہے کہ وضو نہ رہا، ہمارے نزدیک تیمم لازم نہیں۔

۶۔ نماز کے دوران یاد آیا عورت کو چھوا تھا ان کے نزدیک نماز ختم، ہمارے نزدیک پوری کرے درست ہے۔

وَمِنْهَا أَنَّ النَّصَّ إِذَا قُرِئَ بِقِرَاءَتَيْنِ أَوْ رُويَ بِرَوَاتَيْنِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ عَمَلًا بِالْوَجْهِينِ أَوَّلَى. مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَارْجُلُكُمْ قُرِئَ بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى الْمَفْسُولِ وَبِالْخَفْضِ عَطْفًا عَلَى الْمَفْسُوحِ. فَحُمِلَتْ قِرَاءَةُ الْخَفْضِ عَلَى حَالَةِ التَّخْفِيفِ وَقِرَاءَةُ النَّصْبِ عَلَى حَالَةِ عَدَمِ التَّخْفِيفِ وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ الْبَعْضُ جَوَازُ الْمَسْحِ ثَبَتَ بِالْكِتَابِ

”ان میں سے نص کی مراد کو جاننے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ جب ایک آیت دو قراتوں سے یا ایک روایت دو روایتوں اور الفاظ سے پڑھی جائے تو اس پر عمل اس طریقے سے ہو کہ دونوں وجوہات پر عمل ہو ادلی ہے، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان ”وارجلکم“ ہے مفسول (ایدم) پر عطف کے مطابق منصوب پڑھا گیا ہے اور مفسوح (رؤسکم) پر عطف کے مطابق مجرور پڑھا گیا ہے، زیر والی قرات کو موزوں کی حالت پر محمول کیا گیا ہے، اور زیر والی قرات کو موزے نہ ہونے کی حالت پر محمول کیا گیا ہے اسی معنی کے اعتبار سے بعض نے کہا موزوں پر مسح کا جواز کتاب اللہ سے ثابت ہے“

**توضیح:** عبارت کے اس حصے میں نصوص کی مراد جاننے کا تیسرا اصول وطریقہ مذکور ہے، قرآن کریم اور حدیث پاک میں یہ کثرت سے موجود اور وارد ہے کہ ایک کلمے، آیت اور روایت میں کئی قراتیں اور روایتیں ہوتی ہیں، جو قرآن وحدیث پڑھنے و سننے والوں پر مخفی نہیں، صاحب اصول الشاشی کہتے ہیں: جب کسی آیت میں دو قراتیں ہوں یا حدیث پاک میں دو روایتیں ہوں تو دونوں پر عمل ادلی ہے، پہلی مثال: سورۃ المائدۃ کی آیت میں ہے جو آیت وضو سے ملقب ہے کہ اس میں وضو کے چاروں فرض مذکور ہیں، اس میں لفظ ”ارجلکم“ میں دو قراتیں ہیں: امام نافع کی قرات میں لام پر نصب پڑھتے ہیں اس وقت ”اغسلوا“ کے معمول ایدم پر عطف ہے اور پاؤں کا وظیفہ دھونا ثابت ہوتا ہے مفہوم ہے مفسول پر عطف کی قرات کا، ۲۔ امام ابن کثیر کی قرات میں لام کے نیچے جر پڑھتے ہیں، اس وقت ”امسوا“ کے معمول ”رؤسکم، مجرور قرعہ پر عطف ہے اور پاؤں کا وظیفہ مسح ثابت ہوتا ہے۔ مسح پر عطف والی قرات کا حاصل یہ ہے۔

**تطبیق:** مذکورہ اصول کے مطابق دونوں قراتوں پر عمل کی ترتیب اور تطبیق یہ ہے کہ دیکھیے لفظ ”ارجلکم“ میں دو قراتیں ہیں، اور عضو ازجلن کی بھی دو حالتیں ہیں ایک بغیر موزوں کے جیسا کہ عموماً آدمی رہتا ہے، دوسری موزوں والی کہ عموماً سردیوں میں پاؤں کے تحفظ کی لیے چمڑے کے موزے پہنے جاتے ہیں، ہم دونوں قراتوں پر عمل کرتے ہوئے دونوں حالتوں کا حکم

لیتے ہیں، مجرور مسوح والی قرأت محمول ہو موزوں والی حالت پر، جب موزے پہنے ہوں تو وظیفہ مسح ہے، منصوب و مغسول پر عطف والی قرأت محمول ہے موزوں کے بغیر والی حالت پر کہ ان کا وظیفہ دھونا ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "حَتَّى يَطْهُرْنَ" قَرَأَ بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ. فَيُعْمَلُ بِقِرَاءَةِ التَّخْفِيفِ فِيمَا إِذَا كَانَ أَيَّامُهَا عَشْرَةَ. وَبِقِرَاءَةِ التَّشْدِيدِ فِيمَا إِذَا كَانَ أَيَّامُهَا ذَوْنَ الْعَشْرَةِ وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لَاقِلٌ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَجْزِ وَطِئُ الْحَائِضِ حَتَّى تَغْتَسِلَ لِأَنَّ كَمَالَ الطَّهَارَةِ يَنْبُتُ بِالْبَاطِلِ، وَلَوْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ جَازَ وَطِئُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ لِأَنَّ مُطْلَقَ الطَّهَارَةِ ثَبَتَ بِانْقِطَاعِ الدَّمِ. وَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِعَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ تَلَزُمُهَا فَرِيضَةُ الْوَقْتِ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارٌ مَا تَغْتَسِلُ فِيهِ وَلَوْ انْقَطَعَ دَمُهَا لَاقِلٌ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فِي آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ إِنْ بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ مِقْدَارٌ مَا تَغْتَسِلُ فِيهِ وَتَحْرُمُ لِلصَّلَاةِ لِرِمْتِهَا الْفَرِيضَةُ وَإِلَّا فَلَا.

”اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”حَتَّى يَطْهُرْنَ“ طا اور ہا کی تشدید و تخفیف دو قرأتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے سو تخفیف والی قرأت پر عمل کیا جائے گا، اس صورت میں جب حیض پورے دس ایام رہا ہو، اور تشدید والی قرأت پر عمل کیا جائے گا جب حیض دس دن سے کم رہا ہو، اسی بنا پر ہمارے اصحاب نے کہا: جب حیض کا خون دس دنوں سے کم پر ختم ہو تو حیض (سے فارغ ہونے) والی عورت سے وطی جائز نہیں یہاں تک کہ وہ نہائے، اس لیے کہ مکمل طہارت و صفائی نہانے دھونے سے حاصل ہوتی ہے، اور اگر اسکے حیض کا خون پورے دس دنوں پر ختم ہو تو نہانے سے پہلے اس سے وطی جائز ہے، اس لیے خون ختم ہونے سے مطلق پاکی حاصل ہو چکی، اسی وجہ سے تو ہم نے کہا: جب حیض کا خون دس دنوں پر منقطع ہو کسی نماز کے آخر وقت میں اس عورت کو وقت کی فرض نماز لازم ہوگی اگرچہ اتنا وقت باقی نہ ہو جتنے میں وہ نہا سکے، اور اگر اس کا خون دس دنوں سے کم پر ختم ہو کسی نماز کے آخر وقت میں اگر اتنا وقت باقی ہے جس میں وہ نہا سکے اور نماز کی تکبیر تحریمہ کہہ لے تو اسے فرض نماز لازم ہوگی ورنہ نہیں، یعنی اگر اتنا وقت نہ مل سکے تو وہ نماز اس پر فرض و لازم نہ ہوگی“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے تیسرے طریقے کی دوسری مثال بیان کی ہے، حیض و حالت حیض کے متعلق کے دریافت کردہ سوال میں بجائے لسان نبوی ﷺ کے اپنے ارشاد میں ہی جواب و تفصیل مرحمت فرمائی، سورۃ البقرہ کی آیت میں ہے ”حَتَّى يَطْهُرْنَ“ اس میں دو قرأتیں ہیں، ۱۔ طا اور ہا دونوں مشدد پڑھیں، اس صورت میں یہ باب افعال یا تفعل سے ادغام کردہ مضارع معروف کا صیغہ ہے، ۲۔ بلا تشدید و تخفیف کے ساتھ اس قرأت میں باب کرم سے اپنے اصل پر مضارع معروف کا صیغہ ہے۔ اس میں دو قرأتیں ہیں حیض سے فارغ ہونے والی عورت کی بھی دو قسمیں، حالتیں ہیں ۱۔ حیض کا خون پورے دس

دنوں پر ختم ہوا، ۲: دم حیض دس یوم سے کم (چھ، سات، نو) پر ختم ہوا۔ تخفیف والی قرأت میں طہارت میں مبالغہ نہیں ہے یعنی انقطاع دم سے طہارت حاصل ہوگئی، لیکن نہانا دھونا نہیں ہوا، تشدید والی قرأت میں مبالغہ فی الطہارت ہے کہ دم حیض منقطع ہونے کیساتھ نہا دھو کر پاک ہو لے، ظاہر ہے دو قرأتیں ہیں، دو حالتیں ہیں، چونکہ دونوں پر عمل اولیٰ ہے، اس لیے تخفیف والی قرأت کا حکم محمول کریں گے پہلی صورت پر، اس طرح کہ دس یوم پر دم حیض منقطع ہوا تو غسل سے پہلے اس سے ہمستری درست ہے اور ایسے وقت میں خون ختم ہوا کہ نماز کا آخری وقت ہے، یعنی نماز کا وقت نکلنے اور ختم ہونے میں کم وقت ہے، جس میں نہا دھو سکے تب بھی یہ نماز فرض و لازم ہوگی، نہا دھو کر اسے پڑھے گی، کیونکہ انقطاع دم سے نفس طہارت حاصل ہوگئی اور تخفیف والی قرأت کا یہی حاصل ہے، حفص کی روایت اور اکثر قراء کی یہی قرأت ہے۔ اگر دس ایام سے کم پر دم حیض منقطع ہوا تو تشدید والی قرأت کے مطابق مبالغہ فی الطہارت پر عمل ہوگا، اس طرح کہ حیض ختم ہونے کے بعد غسل سے پہلے ہمستری درست نہیں اور نماز کا اتنا وقت ہو کہ نہا دھو کر تکبیر تحریرہ کہہ لے، اتنا وقت مل گیا تو نماز لازم ورنہ نہیں۔ جزہ و کسائی کی یہ قرأت ہے۔

مذکورہ اصول علامہ آلوسیؒ نے ذکر کیا:

”و من القواعد الاصولية أن القراءتين المتواترتين اذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا ان نسعى و نجتهد في تطبيقهما أو لاهما أمكن، لان الاصل في الدلائل الاعمال دون الاهمال كما تقرر عند اهل الاصول“ (روح المعانی ۳؛ ۷۴ جز ۶)

”اصولی قواعد میں سے ہے کہ دو متواتر قرأتیں جب ایک آیت میں متعارض ہوں تو ان کا دو آیتوں والا حکم ہوتا ہے، سو ہمارے لئے ضروری ہے کہ پہلے جہاں تک ممکن ہو ان کے درمیان تطبیق کی جدوجہد و کوشش کریں، اس لیے کہ دلائل میں اصل عمل ہے نہ کہ مہمل چھوڑنا جیسا کہ اپنے مقام پر اصول فقہ میں طے شدہ ہے“

### تمسکات ضعیفہ سبعہ

ثُمَّ نَذْكُرُ طُرُقًا مِنَ التَّمَسُّكَاتِ الضَّعِيفَةِ لِيَكُونَ ذَلِكَ تَنْبِيْهَا عَلَى مَوْضِعِ الْخَلَلِ فِي هَذَا النَّوْعِ، مِنْهَا أَنَّ التَّمَسُّكَ بِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ لِإِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْقَيْسِ غَيْرُ نَاقِضٍ ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْأَثَرِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْقِيءَ لَا يُوجِبُ الْوُضُوءَ فِي الْحَالِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي كَوْنِهِ نَاقِضًا

”پھر ہم چند کمزور استدلالات ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ اس قسم میں نقص و خلل والی جگہوں پر نشانہ دی و تنبیہ ہو جائے پہلا ان میں سے استدلال کرنا ہے ”اس روایت سے جو نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ کو قے ہوئی پھر آپ نے وضو نہیں کیا“ اس کے ثابت کرنے کے لیے کہ قے ناقض وضو نہیں، یہ استدلال ضعیف ہے، اس لئے کہ حدیث

پاک دلالت کرتی ہے اس پر کہ قے فی الحال وضو واجب نہیں کرتی انہیں تو اختلاف ہی نہیں اختلاف تو اس کے ناقض وضو ہونے میں ہے“ (جس سے اس میں ذر تک نہیں)

**توضیح:** مصنف دوسرے بحث کمزور طرز استدلال کی چند مثالیں ذکر کر رہے ہیں، جن سے مقصود یہ ہے استدلال پر ملال کی بجائے با کمال ہو ”یا ایہا الذین امنوا ان تنصروا اللہ ینصرکم“ (محمد، ۷) اے ایمان والو اگر تم اللہ کے دین کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد فرمائیں گے“ سے مشرکین کا استدلال بالغیر پر دلیل پکڑنا نازی جہالت ہے، اسی طرح یہ کہہ کر عوام کو بیوقوف بنانا، جب ایک گولی قبض کشا ہو سکتی ہے تو ”علی مشکل کشا کیوں نہیں ہو سکتے؟“ کھلی ضلالت ہے۔ ترتیب وار ساتوں مثالوں کی مقدور بھر وضاحت پیش خدمت ہے۔

**پہلی مثال:** زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ قے ناقض وضو ہے یا ناقض وضو نہیں؟ حنفیہ کا مسلک وموقف یہ ہے کہ قے ناقض وضو ہے (قدوری اور تسہیل ضروری کے آغاز میں ہم پڑھ چکے ہیں قلیل کثیر، متلی واحد متعدد، مجلس ایک اور مختلفہ کی تفصیل ہے) امام شافعی فرماتے ہیں کہ قے ناقض وضو نہیں ہے۔

**دلیل:** نصب الراية، ۱، ۳۷ میں وارد شدہ حدیث ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء فلم یتوضأ“ سے استدلال کیا ہے کہ دیکھئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قے ہوئی پھر بھی وضو نہ فرمایا، تو ثابت ہوا قے وضو کو توڑنے والی نہیں۔

**جواب:** بطرز مصنف اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال کمزور بلکہ بے زور ہے، مسئلہ ہے کہ ناقض وضو ہے یا نہیں، اس میں قے ہوئی وضو نہیں کیا، تو اس میں فی الحال بروقت وضو کرنے کی نفی ہے، ناقض وضو نہ ہونے کا تو ذکر تک نہیں، فی الحال وضو نہ کیا اس میں تو اختلاف ہی نہیں، اختلاف تو اس میں ہے کہ کیا قے ناقض وضو ہے یا نہیں، اس کا تو ذکر تک نہیں اس لیے استدلال کمزور ہے۔

**ناقض وضو ہونے کی صریح دلیل:** قے کے ناقض وضو ہونے پر قولی فعلی دونوں قسم کے دلائل کتب احادیث میں موجود ہیں فعلی دلیل ترمذی میں ۱، ۲۵ میں حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء فتوضأ“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قے ہوئی پھر وضو کیا ”قولی دلیل ابن ماجہ ۸۵ باب ما جاء فی بناء الصلوۃ میں سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے ”قالت قال رسول اللہ ﷺ اصابہ قئی اور عاف او قلس او ندی فلیتوضأ ثم لبین علی صلوۃ وهو فی ذلک لا یتکلم“ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جسے قے آئے یا نکسیر پھوٹے یا خون نہیے، یا ندی تو پھر جائے، وضو کرے پھر اپنے نماز کی بنا کرے، اسی دوران بات نہ کرے اس لیے کہ قے ناقض وضو ہے۔

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى حُرْمَتُ عَلَيْنَا حُرْمَةُ الْمَيْتَةِ لَا ثَبَاتَ لِفَسَادِ الْمَاءِ بِمَوْتِ الدُّبَابِ ضَعِيفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يُثَبِّتُ حُرْمَةَ الْمَيْتَةِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي فَسَادِ الْمَاءِ

”اسی طرح دلیل پکڑنا اللہ تعالیٰ کے فرمان ”تم پر حرام کیا گیا ”مردار“ سے پانی کے بگاڑ کو ثابت کرنے کے لیے

کبھی مرنے سے کمزور ہے، اس لئے کہ دلیل نے مردار کی حرمت کو ثابت کیا ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں  
اختلاف تو پانی کے ناپاک ہونے میں ہے“

**توضیح:** قرآن پاک میں متعدد جگہ مردار کی حرمت کا ذکر ہے، زیر بحث مسئلہ کی دلیل ”حرمت علیکم المیتہ“ اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض شوافع کا قول ہے کہ ”اگر کبھی پانی میں گر کر مر جائے تو پانی فاسد و ناپاک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مرنے والی کبھی مردار ہے، اور مردار پانی میں گرے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

**جواب:** معصفت نے جواب دیا کہ یہ تمسک کمزور ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ میں مردار کی حرمت کا ثبوت ہے، مردار کے حرام ہونے میں تو کسی کا اختلاف نہیں، اختلاف تو اس میں ہے کہ وہ کبھی گرنے سے پانی ناپاک ہوتا ہے یا نہیں؟ اس کا اس دلیل میں کوئی ذکر نہیں۔ دیگر مرداروں سے وجہ فرق یہ ہے کہ کبھی میں دم سائل بہنہ والا خون نہیں اس لیے اس سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: حَتَّىٰ تَمُوتَ ثُمَّ اقْرَضِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ لَا ثُبَاتَ أَنْ  
الْخَلَّ لَا يُزِيلُ النَّجَسَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ الْخَبَرَ يَفْتَضِي وَجُوبَ غَسْلِ الدَّمِّ بِالْمَاءِ فَيَتَقَيَّدُ بِحَالِ  
وَجُودِ الدَّمِّ عَلَى الْمَحَلِّ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي طَهَارَةِ الْمَحَلِّ بَعْدَ زَوَالِ الدَّمِّ  
بِالْمَحَلِّ

”اسی طرح دلیل پکڑنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”اسے لکڑی وغیرہ سے رگڑو پھر ناخن سے کھرچو پھر اسے پانی سے دھو دو“ سے اس کے ثابت کرنے کے لیے کہ سرکہ نجاست کو زائل نہیں کرتا کمزور ہے“ اس لیے کہ حدیث پانی سے خون دھونے کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے سو یہ مقید ہے محل پر خون کے موجود ہوتے وقت، اس میں کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو سرکہ کے ذریعے خون زائل کرنے کے بعد جگہ کی طہارت میں ہے“

**توضیح:** سیدہ اسماء اخت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا کہ میں خون کس طرح پاک کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ”حتیٰ تم اقراضیہ ثم اغسلیہ بالماء“ (ابوداؤد، ترمذی) اسے رگڑو پھر کھرچو پھر اسے دھو لو ایہ تو پس منظر ہے حدیث پاک کا شان و رود سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کپڑے وغیرہ پر خون لگ جائے تو اسے پانی وغیرہ سے دھونا اور پاک کرنا ضروری ہے، مزیل نجاست کوئی دوسری چیز سے پاک نہیں ہوگا، مثلاً: سرکہ اگر کسی نے اس سے خون کو زائل کر دیا تو پاک نہ ہوگا، پانی سے دھونا واجب ہے کسی دوسری چیز سے زائل کرنا ترک حدیث کو لازم کرتا ہے جواب: معصفت کہتے ہیں یہ کمزور استدلال ہے، حدیث پاک کا مقتضی تو یہ ہے کہ جب خون لگا ہوا ہے تو اسے پانی سے پاک کرو اس میں تو اختلاف ہی نہیں کہ خون پانی سے پاک کیا جاتا ہے۔ اختلاف تو اس میں ہے کہ جب کسی جگہ سے خون سرکہ کے ذریعے زائل و صاف کر دیا گیا تو وہ محل و جگہ اور کپڑا وغیرہ پاک ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے جہاں سے خون زائل کر دیا گیا اس کے

متعلق مذکورہ حدیث پاک میں کوئی ذکر نہیں، بلکہ جس طرح پانی سیال و زائل کرنے والا ہے اسی طرح سرکہ بھی سیال و زائل کرنے والا ہے۔

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً لِإِثْبَاتِ عَدَمِ جَوَازِ دَفْعِ الْقِيَمَةِ ضَعِيفٌ لِأَنَّهُ يَفْتَضِي وَجُوبَ الشَّاةِ وَلَا خِلَافَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي سُقُوطِ الْوَاجِبِ بَادَاءِ الْقِيَمَةِ.

”اور اسی طرح تمسک کرنا آپ ﷺ کے فرمان ”چالیس بکریوں میں ایک بکری (زکوٰۃ) ہے“ سے قیمت سپرد

کرنے کے عدم جواز کے ثبوت کے لیے کمزور ہے، اس لیے کہ حدیث پاک بکری واجب ہونے کا تقاضا کرتی ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو قیمت ادا کرنے سے واجب کے ساقط ہونے میں ہے“

**توضیح:** حضور اکرم ﷺ نے بکریوں کی زکوٰۃ کے متعلق فرمایا ”فی اربعین شاة شاة“ (ابوداؤد، ۲۲۷۰، نسائی، ۳۴۰۰) چالیس بکریوں میں ایک بکری واجب ہے، حدیث پاک کا حاصل یہ ہے کہ چالیس بکریاں کسی کے پاس ہوں حولان حول اور دیگر شرائط موجود ہوں تو ایک بکری زکوٰۃ میں دینا ضروری ہے، انتالیس یا اس سے کم ہوں پھر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس حدیث کے ظاہر سے امام شافعیؒ نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ چالیس بکریوں میں زکوٰۃ ایک بکری دینا ضروری ہے، اس لیے کہ ”شاة“ کا لفظ صاف موجود ہے، اگر بکری کی بجائے قیمت دینا چاہیں تو یہ درست نہیں اور زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، جب شارع علیہ السلام نے ”شاة“ فرما کر صریح لفظ سے مستحقین کا حق ذکر کر دیا اور بکری سے ان کا حق متعلق ہوا، اب اسے اپنی طرف سے تبدیل کرنا اور قیمت دینا درست نہیں۔

**جواب:** مصنفؒ نے جواب دیا ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری کے وجوب کا ذکر و ثبوت ہے، کہ چالیس بکریوں میں ایک واجب ہے اس میں تو اختلاف ہی نہیں۔ دوسری بات کہ قیمت دینا درست ہے یا نہیں، اس میں حدیث ساکت ہے کیونکہ یہ الفاظ تو ہیں ہی نہیں کہ تم قیمت دے سکتے ہو یا قیمت نہیں دے سکتے ”ہم دیکھتے ہیں کہ زیور میں زکوٰۃ دینے کے لیے زیور یا اس کا ٹکڑا کاٹ کر دینا درست نہیں، بلکہ قیمت سے ادائیگی کریں گے تو ہو جاتی ہے، اسی طرح بکری کی قیمت دینا بھی بجا و درست ہے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ مقصود ضرورت مند کی حاجت کو پورا کرنا ہے، وہ قیمت سے بطریق اولیٰ پوری ہوتی ہے اسے کپڑا چاہئے، آنا چاہئے، علاج معالجہ وغیرہ تو قیمت اولیٰ و نفع ہے (نیز یہ بھی کہ عند الشوائف فریضہ زکوٰۃ سے سبکدوشی مصارف ثنائیہ کو دینے سے ہوتی ہے، کسی ایک مصرف و مستحق کو دینے سے ان کے نزدیک زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، تو خود ہی غور فرمائیں بلا حرج بکری کیسے اٹھ جگہ تقسیم کریں گے اس کے برعکس قیمت کی تقسیم تو سہل ہے)

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ”وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ“ لِإِثْبَاتِ وَجُوبِ الْعُمْرَةِ ابْتِدَاءً ضَعِيفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يَفْتَضِي وَجُوبَ الْإِتِمَامِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ الشَّرُوعِ وَلَا

خِلَافَ فِيْهِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ وُجُوۡهٍ اِبْتِدَآءَ .

”اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”اللہ کے لیے تم پورا کرو حج اور عمرہ کو“ سے ابتداء عمرے کا وجوب ثابت کرنے کے لیے استدلال کرنا کمزور ہے، اس لیے کہ نص تقاضا کر رہی ہے پورا کرنے کے وجوب کا اور پورا کرنا تو عمل شروع ہونے کے بعد ہوتا ہے، ولا خلاف فیہ، اس میں تو اختلاف نہیں، اختلاف تو ابتداء وجوب میں ہے“

**توضیح:** سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۶ میں ہے ”واتموا الحج والعرۃ للہ“ اللہ تعالیٰ کے لیے تم حج و عمرہ پورا کرو۔ اب زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ حج اور عمرہ کا حکم کیا ہے؟ احناف کے نزدیک صاحب استطاعت پر عمر میں ایک بار حج فرض ہے، صاحب یر و سہولت پر عمر بھر میں ایک بار عمرہ سنت مؤکدہ ہے، ایک سے زائد بار بار حج و عمرہ کرنا باعث برکت و مغفرت اور سبب شفاعت و نجات ہیں۔  
**فرضیت حج کی دلیل:** ”و للہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً“ (آل عمران ۹۷) ہے، اور عمرہ کے لیے احادیث مبارکہ۔ والنقص فی بیان الحج ۱۵، ۴۲

امام شافعی فرماتے ہیں: عمرہ واجب ہے، دلیل متن میں مذکور آیت ہے اتموا امر کا صیغہ ہے امر وجوب کے لیے آتا ہے، اس لیے عمرہ واجب ہے، حج و عمرہ دونوں معطوف مل کر اتموا کا معمول ہیں ابتداء حج واجب تو عمرہ بھی واجب ہے۔  
**جواب:** صاحب اصول الشاشی کہتے ہیں: یہ تمسک کمزور ہے، اس لیے کہ آیت کریمہ میں اتمام کا حکم ہے، جب تم حج و عمرہ شروع کر لو تو پورا کرنا واجب و ضروری ہے، بیچ میں چھوڑنا اور عمل ضائع کرنا درست نہیں، اتمام اور پورا کرنے کے وجوب میں کوئی اختلاف نہیں (شروع کر لینے سے تو نفل کو پورا کرنا بھی واجب ہوتا ہے) بحث تو ابتداء وجوب کی ہے کہ عمرے کا وجوب ثابت ہو، اتمام عمرے کا وجوب نہیں، اتمام کے حکم سے ابتدائی وجوب کا ثبوت ضعیف و کمزور ہے، اس لیے احناف کہتے ہیں: اس آیت میں اتمام کا حکم ہے، ابتداء حکم ہر ایک کا دیگر دلائل سے ثابت ہے، جیسا کہ اشارۃً مختصر او پر ذکر ہوا۔

وَكَذٰلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”لَا تَبِيعُوا الدَّرْهَمَ بِالذَّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ“ لِإثْبَاتِ أَنَّ الْبَيْعَ الْفَاسِدَ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يَقْتَضِي تَحْرِيمَ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَلَا خِلَافَ فِيْهِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِي ثُبُوتِ الْمِلْكِ وَعَدَمِهِ .

”اسی طرح تمسک کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ”مت بیچو ایک روپیہ دو روپے کے بدلے اور نہ ایک صاع دو صاع کے بدلے، اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ بیع فاسد مشتری کے لیے ملک کا فائدہ نہیں دیتی کمزور ہے، اس لیے کہ نص کا مقتضی بیع فاسد کی حرمت ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں اختلاف تو ملک کے ثبوت اور عدم ثبوت میں ہے“

**توضیح:** نبی کی بحث اور منہی کی اقسام کے بیان میں بیع فاسد کا حکم ہم پڑھا آئے ہیں کہ بیع فاسد حرام اور واجب الفسخ ہوتا ہے، زیر بحث استدلال و تمسک میں بھی اسی حکم اور اس کی دلیل کی بنا پر یہ استدلال کیا گیا کہ ”بیع فاسد“ کی صورت میں مشتری اگر



مبیعہ پر قبضہ کر لے تو اس کے لیے ملک ثابت ہوگی یا نہیں؟ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بیع فاسد ملک کے ثبوت کے لیے مفید نہیں، دلیل حدیث پاک ہے "لَا تَبِيعُوا الدَّرْهَمَ بِالْدَّرْهَمِينَ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعِينَ" (نصب الرایۃ ۴۔۔۔) جب بیع کی ممانعت ہے تو پھر ممنوع مفید ملک کیسے ہو سکتی ہے، اس لیے ثابت ہوا کہ بیع فاسد ملکیت کے ثبوت کا فائدہ نہیں دیتی۔

جواب: متن میں اس کا جواب دیا گیا ہے یہ کمزور استدلال ہے، اس لیے کہ دو باتیں ہیں، ۱۔ بیع فاسد کا حکم کہ حرام ہے، ۲۔ بیع فاسد کا ثبوت ملک کے لیے مفید ہونا۔ مذکورہ دلیل نفس کا تقاضا تو یہ ہے کہ فاسد حرام ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، رہی دوسری بات کہ بیع فاسد ثبوت ملک کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں اس کی کوئی دلیل نہیں، رہی یہ بات کہ بیع فاسد جب حرام ہے تو پھر اس سے ملک کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟ اس کا مفصل جواب متعدد مثالوں کے ساتھ نبی کی بحث میں ہم پڑھ آئے ہیں اگلے تمسک کے بعد دوبارہ بھی مذکور ہے۔

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَلَا لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْبَلٍ وَشُرْبٍ وَبَعَالٍ" لِإِبْتِهَاتٍ أَنَّ النَّذْرَ بِصَوْمٍ يَوْمَ النَّحْرِ لَا يَصِحُّ ضَعِيفٌ لِأَنَّ النَّصَّ يَقْتَضِي حُرْمَةَ الْفِعْلِ وَلَا خِلَافَ فِي تَكْوِينِهِ حَرَامًا وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي إِفَادَةِ الْأَحْكَامِ مَعَ كَوْنِهِ حَرَامًا.

"اور اسی طرح دلیل پکڑنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے "مت روزے رکھو ان دنوں میں اس لیے کہ یہ کھانے پینے اور جماع (مفطرات) کے دن ہیں" اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ یوم نحر کے روزے کی نذر درست نہیں کمزور ہے، اس لیے کہ دلیل ان دنوں میں عملاً روزے کی حرمت کا تقاضا کر رہی ہے اور اس کے حرام ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو حرام ہونے کے باوجود احکام کا فائدہ دینے میں ہے۔

توضیح: اس عبارت میں ساتویں اور آخری تمسک ضعیف کا ذکر ہے، مسئلہ یہ ہے کہ کیا عیدین اور گیارہ، بارہ، تیرہ، ذی الحجہ کے ممنوعہ دنوں میں سے کبھی دن کے روزے کی نذر و منت درست ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک ان دنوں میں روزے منع و حرام ہیں نذر کرنا درست ہے، نذر کی وجہ سے روزہ لازم ہوگا اور اسے ان دنوں کے بعد رکھے گا، اگر اسی دن رکھ لیا تو روزہ ہو جائیگا لیکن گناہ گار ہوگا، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان دنوں میں روزہ درست نہیں اور اس کی نذر و منت بھی جائز نہیں، دلیل یہ ہے کہ ان دنوں میں روزے ممنوع ہیں اور منہی عنہ کا ارتکاب معصیت ہے اور معصیت کی منت درست نہیں چنانچہ مسلم ۴۵۲ کے حوالے سے حدیث پاک پہلے گزر چکی ہے "لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ" اللہ کی نافرمانی میں منت درست نہیں" اس لیے مذکورہ ایام کے روزوں کی نذر درست نہیں۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمسک کمزور ہے، وجہ ضعف بالکل واضح ہے کہ متن میں مذکورہ حدیث اسی پر دلالت کر رہی ہے کہ ان دنوں میں روزے مت رکھو، باقی نذر و منت کی ممانعت کا تو اس میں ذکر تک نہیں، حدیث میں جس چیز کا ذکر ہے اس میں اختلاف نہیں روزے تو منع ہیں، جس میں اختلاف ہے اس کا حدیث میں ذکر نہیں تو استدلال ضعیف ہے ہاں بنیادی مسئلہ

خلاف یہ ہے کہ ممنوع اور حرام کام حکم شرعی کا فائدہ دیتا ہے یا نہیں؟ جیسا کہ بارہا گزرا ہے، احناف کے نزدیک حکم کا فائدہ دیتا ہے اور شوافع کے نزدیک حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتا، بہر صورت استدلال میں مذکور حدیث نذر کی ممانعت کی دلیل نہیں۔

وَحُرْمَةُ الْفِعْلِ لَا تَنَافِي تَرْتَبُ الْأَحْكَامُ فَإِنَّ الْأَبَ لَوْ اسْتَوْلَدَ جَارِيَةً ابْنَهُ يَكُونُ حَرَامًا وَيَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ لِلْأَبِ. وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً بِسَكِّينٍ مَغْضُوبَةٍ يَكُونُ حَرَامًا وَيَحِلُّ الْمَذْبُوحُ. وَلَوْ غَسَلَ الثُّوبَ النَّجَسَ بِمَاءٍ مَغْضُوبٍ يَكُونُ حَرَامًا وَيَطْهَرُ بِهِ الثُّوبُ. وَلَوْ وَطِئَ امْرَأَةً فِي حَالَةِ الْحَيْضِ يَكُونُ حَرَامًا وَيَثْبُتُ بِهِ إِخْصَانُ الْوِطْئِ وَيَثْبُتُ الْحِلُّ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ.

”اور فعل کا حرام ہونا احکام کے مرتب اور لاگو ہونے کے منافی نہیں، (اس کی کئی نظیریں ہیں مثلاً) کسی باپ نے اپنے بیٹے کی باندی کو ام ولد بنایا تو اس کا یہ عمل حرام ہے حالانکہ اسکی وجہ سے باپ کیلئے ملک ثابت ہوگا، اگر چھینی ہوئی چھری سے بکری ذبح کر لی تو یہ عمل غصب حرام ہے اور ذبیحہ حلال ہوگی، اگر ناپاک کپڑا غصب شدہ پانی سے دھویا تو یہ عمل حرام ہے حالانکہ اس سے کپڑا پاک ہو جائے گا اگر حیض کی حالت میں عورت سے وطی کر لی یہ حرام ہے، حالانکہ اس کی وجہ سے وطی کرنے والے کا حصن ہونا ثابت ہوتا ہے اور پہلے شوہر کے لیے حلال ہونا ثابت ہوتا ہے“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے ایک اعتراض کا دفعہ کیا ہے، دراصل نبیؐ کی بحث سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ کسی کام کی حرمت احکام مرتب دلاگو ہونے کے منافی نہیں، عملاً ہم دیکھتے ہیں کہ ایک عمل ممنوع حرام اور ناجائز ہے لیکن اس پر حکم مرتب ہو جاتا ہے، شوافع کی طرف سے بار بار بالاصرار یہ اظہار کیا جاتا ہے کہ فعل حرام حکم شرعی کا فائدہ کیسے دے سکتا ہے، ان کے درمیان منافات اور تضاد ہے؟ مصنفؒ نے چار نظیریں پیش کر کے ثابت کیا ہے اور مسئلہ صاف کر دیا ہے کہ حرمت فعل احکام مرتب ہونے کے منافی نہیں۔

**پہلی نظیر:** فان الاب سے پہلی نظیر پیش کی ہے دیکھو ابوت اور بئوت یعنی باپ بیٹے کا کتنا قوی رشتہ ہے، ہاں شریعت نے املاک و تصرفات میں جداگانہ امتیازات اور خصوصیات کا واضح اسلوب پیش کیا ہے تاکہ حقوق پامال نہ ہوں، ہر ایک کو اپنی ملکیت اور دائرہ اختیار میں خود مختار بنایا ہے، حسن سلوک، خدمت و احسان کا حکم دیا ہے، لیکن ایک دوسرے کی ملکیت میں بے جا مداخلت سے منع فرمایا ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لی اور وہ اس کی ام ولد ہوگئی، باپ کا یہ عمل حرام اور ناجائز ہے، حالانکہ اسی وطی (فعل حرام) کی وجہ سے اس باپ کے لیے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اب باپ سے کہا جائے گا کہ یہ باندی آپ کی ہوگئی اس کی قیمت بیٹے کو دینا لازم ہے۔ ثابت ہوا کہ فعل حرام حکم شرعی ثبوت ملک کا فائدہ دیتا ہے۔

**دوسری نظیر:** عیسری نظیر: ان پر بحث نبیؐ کی سابقہ فصل میں گزر چکی ہے۔

**چوتھی نظیر:** حیض کی حالت میں وطی ناجائز اور حرام ہے کسی نے ارتکاب کیا تو مرتکب کبیرہ گناہ گار ہے یہ حکم مسلم ہے، حالانکہ اس کی وجہ سے واطی حصن ہوگا اور مطلقہ مغلطہ سے نکاح کی صورت میں یہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگی، حالت حیض میں وطی فعل حرام ہے،

لیکن اسکی وجہ سے واطی کا محض ہونا اور موطوءہ زوج اول کے لیے حلال ہونا ثابت ہوا ہے۔ الحمد للہ اب بات واضح طور پر سمجھ آگئی کہ حرمت فعل احکام کے مرتب ہونے کے منافی نہیں، تو ثابت ہوا کہ یومِ نحر کے روزے کی منت درست ہے۔

تمرینی سوالات: س: نصوص کی مراد جاننے کے طریقے مختصر اذکر کریں!

س: یتفرع منه الاحکام..... الخ سے مذکورہ تقریبات مفصل ذکر کریں!

س: شکات ضعیفہ کتنے ہیں پہلا تمسک ضعیف کیا ہے؟

س: و اتموا الحج والعمرة سے تمسک ضعیف کیا ہے؟

س: و حرمة الفعل لاتنافی..... فصل تک عبارت پر اعراب لگائیں!

۸۔ فصل فی تقریر حُرُوفِ الْمَعَانِي: اشعار ویر فصل حروف معانی کے بیان میں ہے۔

الْوَاوُ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ وَقِيلَ إِنَّ الشَّافِعِيَّ جَعَلَهُ لِلتَّرْتِيبِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجِبُ التَّرْتِيبُ فِي بَابِ الْوُضُوءِ، قَالَ عَلَمَاؤُنَا: إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِنَّ كَلِمَتِي زَيْدًا أَوْ عَمْرُوًّا فَانْتِ طَالِقٌ، فَكَلِمَتِي عَمْرُوًّا ثُمَّ زَيْدًا طَلَقْتُ، وَلَا يَشْتَرِطُ فِيهِ مَعْنَى التَّرْتِيبِ وَالْمُقَارَنَةِ، وَلَوْ قَالَ: إِنَّ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ وَهَذِهِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ فَدَخَلْتُ الثَّانِيَةَ ثُمَّ دَخَلْتُ الْأُولَى طَلَقْتُ، قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا قَالَ: إِنَّ دَخَلْتُ الدَّارَ وَأَنْتِ طَالِقٌ تُطَلِّقُ فِي الْحَالِ، وَلَوْ اقْتَضَى ذَلِكَ تَرْتِيبًا لَتَرَبَّ الطَّلَاقُ بِهِ عَلَى الدُّخُولِ وَيَكُونُ ذَلِكَ تَعْلِيلًا لَا تَجْزِئًا.

”واو مطلق جمع کے لیے ہے، کہا گیا ہے کہ امام شافعیؒ نے اسے ترتیب کے لیے قرار دیا ہے، اسی بنا پر تو انہوں نے وضو میں ترتیب ضروری قرار دی ہے، ہمارے علماء احنافؒ نے کہا: جب ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: کہ اگر تو نے زید اور عمرو سے بات کی تو طلاق والی ہے، سو اس نے عمرو سے بات کی پھر زید سے بات کی تو مطلقہ ہوگی، اور اس میں ترتیب کے معنی و ملاپ والی شرط نہ ہوگی، اگر کہا: اگر تو داخل ہوئی اس گھر میں اور اس گھر میں تو مطلقہ ہے سو وہ دوسرے گھر میں داخل ہوئی پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تب بھی مطلقہ ہوگی، امام محمدؒ نے کہا: جب شوہر نے کہا: اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور تو مطلقہ ہے تو فی الحال یعنی اسی وقت مطلقہ ہو جائے گی، اگر وہ ترتیب کا تقاضا کرتی ہے تو طلاق دخول دار پر مرتب ہوتی اور یہ معلق کرنا ہوتا نہ کہ بروقت (طلاق واقع کرنا)“

توضیح: کتاب اللہ میں جس طرح عام و خاص، مشترک و مؤول، حقیقت مجاز، صریح کنایہ، متقابلات و متعلقات اور امر و نہی ہیں جن کی وجہ سے احکامات اخذ ہوتے ہیں، اسی طرح حروف بھی ہیں، اس لیے یہاں سے مصنف حروف کی مباحث ذکر کر رہے ہیں، مذکورہ عبارت میں احناف و شوافع کے اقوال اور انکے استدلال کا ذکر ہے۔

**حروف معانی:** ہدایہ النجیہ اور کافیہ کی ابتدائی فصلوں میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ حروف کی دو قسمیں حروف مبانی اور حروف معانی ہیں پھر عاملہ غیر عاملہ وغیرہ قسمیں بھی ہم نے بارہا پڑھی ہیں، یہاں حروف معانی سے بحث ہے حروف مبانی سے نہیں، حروف معانی میں دو چیزیں ہوتی ہیں، معنی پر دلالت کرتے ہیں، افعال کے معانی کو اسماء تک پہنچاتے ہیں، حروف مبانی صرف کلمہ کی ترکیب کا فائدہ دیتے ہیں جیسے ن، ص، ر سے ”نصر“ بنتا ہے۔

**واو کی تقدیم کی وجہ؟:** مصنفؒ نے گیارہ حروف معانی ذکر کیے ہیں، پھر اس میں سے واو عاطفہ کو مقدم کیوں کیا؟ ممشی رقمطراز ہیں ”وَأَمَّا قَدَمَ حُرُوفِ الْعُطْفِ عَلَى الْجَارَةِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ وَقَوْعًا لِدُخُولِهَا عَلَى الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ بِخِلَافِ حُرُوفِ الْجَزْرِ فَإِنَّهَا تَخْتَصُّ بِالْأَسْمَاءِ.....“ علامہ محمد برکت اللہؒ نے دونوں باتیں واضح کر دی ہیں، حروف عاطفہ اور جارہ میں سے عاطفہ کو اس لیے مقدم کیا کہ جارہ کی بجائے عاطفہ کثیر الوقوع ہیں، اس لیے کہ حروف عاطفہ اسماء اور افعال ہر دو پر داخل ہوتے ہیں جبکہ حروف جارہ صرف اسماء کے ساتھ خاص ہیں، پھر حروف عاطفہ میں سے فاء، ثم، بل، لکن کی بجائے واو کو مقدم کیا اس لیے کہ یہ مطلقاً جمع کرنے کے لیے آتی ہے جبکہ دیگر تعقیب، تاخیر، مہلت وغیرہ کے ساتھ متعید ہیں گویا وہ قید کی وجہ سے مرکب ہوئے، ظاہر ہے مفرد مرکب پر اور مطلق متعید پر وضعاً مقدم ہوتا ہے تو ذکر ابھی مقدم کیا۔

**قول شافعی:** امام شافعیؒ نے واو کو ترتیب کے لیے قرار دیا ہے ان کے نزدیک واو کے ساتھ عطف کئے ہوئے امور و اعمال اور اشیاء میں ترتیب ضروری ہے، جیسا کہ سورۃ المائدہ کی آیت وضو میں چاروں اعمال واو کے ساتھ معطوف ہیں ”فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَآيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ“ تو چہرہ دھونا، کہنیوں سمیت ہاتھ دھونا، سر کا مسح کرنا، پنجنوں سمیت پاؤں دھونے میں ترتیب واجب ہے۔

**قول حنفیہ:** علماء حنفیہ کے نزدیک واو مطلق جمع کے لیے ہے اس میں ترتیب، تاخیر، تراخی و مہلت کوئی شرط و قید نہیں، جیسے جاء زید و عمرو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں آئے ہیں، باقی کون پہلے آیا ہے، اکٹھے آئے یا وقفے سے کوئی قید نہیں، مذکورہ جملے سے دونوں کا آنا سمجھ میں آتا ہے۔ یہی اہل لغت سے منقول و ثابت ہے، قال علماءنا سے تین تقریبات کے ذریعے مدلل کیا ہے۔

**پہلی تفریع:** ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ان کَلِمَتِ زَيْدًا وَعُمَرَا قَانَتِ طَالِقٌ ”اگر تو نے زید اور عمرو سے بات کی تو مطلقہ ہے، اس نے پہلے عمرو سے بات کی پھر زید سے بات کی، لیکن مجموعی طور پر دونوں سے بات کر لی تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ واو مطلق جمع کے لیے ہے ترتیب شرط نہیں کہ پہلے زید سے بات کرے پھر عمرو سے۔

**دوسری تفریع:** ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ان دَخَلَتْ هَذِهِ الدَّارَ وَهَذِهِ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ، اگر تو اس گھر اور اس گھر میں داخل ہوئی تو مطلقہ ہے، ”وہ پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوئی پھر پہلے گھر میں یعنی بلا ترتیب داخل ہوئی تب بھی مطلقہ ہوگی، وجہ ظاہر ہے کہ ترتیب کی قید واو میں ہے ہی نہیں۔

**تیسری تفریع:** امام محمدؒ فرماتے ہیں جب ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ان دَخَلْتَ الدَّارَ وَانْتَ طَالِقٌ، اگر تو گھر میں داخل

ہوئی اور تو مطلقہ ہے“ یہ جملہ واو سے کہا، فاسے نہیں کہا، تو اسی وقت مطلقہ ہوگی ان دخلت الدار کہنے سے تعلیق و شرط ثابت نہ ہوگی، دلیل یہ ہے کہ واو ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی، اگر فی الحال طلاق واقع نہ ہو تو یہ تعلیق ہوئی فوری تجیز تو نہ ہوئی، حالانکہ تعلیق واو میں نہیں ہوتی اس لئے ”انت طالق“ کی وجہ سے بروقت طلاق واقع ہو جائے گی، ان دخلت الدار کی یہ جزا نہ ہوگی تاکہ یہ شرط قرار پائے، نحو میں ہم نے پڑھا ہے جزا پر فا جزا سیہ تو آتی ہے شرط و جزا کے درمیان واو نہیں آتی۔

سوال: کوئی اعتراض کر سکتا ہے کہ جب مطلق جمع کے لیے ہے، تو پھر اس کا مستقل فائدہ نہ ہوا، کیونکہ اتنی بات تو واو کے بغیر حاصل ہو جاتی ہے کہ دونوں معمول و مدخول ہیں؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال عدم تامل کی وجہ سے ہے ورنہ غور و تدبر سے معلوم ہوتا ہے کہ واو کا فائدہ ہے، بغیر واو کے دوسرے کلمے کو بدل بھی تصور کر سکتے ہیں، جس کے نتیجے میں پہلا غیر مقصود اور دوسرا مقصود ہوگا حالانکہ دونوں مقصود ہیں، دوسرا بدل وغیرہ نہیں، یہ فائدہ واو کے ذکر سے حاصل ہوا اس لیے کوئی اعتراض نہیں بلکہ افادیت ہے۔

وَقَدْ يَكُونُ الْوَاوُ لِلْحَالِ، فَتَجْمَعُ بَيْنَ الْحَالِ وَذِي الْحَالِ، وَحِينَئِذٍ تَفِيدُ مَعْنَى الشَّرْطِ، مِثَالُهُ مَا قَالَ فِي الْمَأْذُونِ: إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ: أَذْ إِلَى الْفَأْ وَأَنْتَ حُرٌّ، يَكُونُ الْأَدَاءُ شَرْطًا لِلْحُرِّيَّةِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ: إِذَا قَالَ الْإِمَامُ لِلْكَفَّارِ: افْتَحُوا الْبَابَ وَأَنْتُمْ آمِنُونَ، لَا يَأْمَنُونَ بِذُنُوبِ الْفَتْحِ، وَلَوْ قَالَ لِلْحَرْبِيِّ: انْزِلْ وَأَنْتَ آمِنٌ، لَا يَأْمَنُ بِذُنُوبِ النُّزُولِ، وَإِنَّمَا تُحْمَلُ الْوَاوُ عَلَى الْحَالِ بِطَرِيقِ الْمَجَازِ، فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْتِمَالِ اللَّفْظِ ذَلِكَ وَقِيَامِ الدَّلَالَةِ عَلَى ثُبُوتِهِ كَمَا فِي قَوْلِ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ: أَذْ إِلَى الْفَأْ وَأَنْتَ حُرٌّ، فَإِنَّ الْحُرِّيَّةَ تَتَحَقَّقُ حَالَ الْأَدَاءِ، وَقَامَتِ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ مَا لَا مَعَ قِيَامِ الرِّقِّ فِيهِ، وَقَدْ صَحَّ التَّعْلِيلُ بِهِ، فَحُمِلَ عَلَيْهِ :

”کبھی واو حال کیلئے ہوتا ہے سو حال اور ذوالحال کو جمع کرتا ہے اور اس وقت شرط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے، اس کی مثال جو امام محمدؒ نے ماذون غلام کے بارے میں کہا: جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: مجھے ایک ہزار ادا کر اور تو آزاد ہے، تو آزادی کے لیے ہزار ادا کرنا شرط ہوگا، امام محمدؒ نے سیر کبیر میں کہا: جب خلیفہ وقت نے کفار سے کہا: ”قلعہ کا دروازہ کھول دو اور تم امن والے ہو“ تو دروازہ کھولے بغیر مامون نہ ہوں گے، اور اگر خلیفہ نے برسر پیکار کافر سے کہا: ”قلعہ سے اتر اور تو امن والا ہے“ اترے بغیر وہ مامون نہ ہوگا، اور مجازی طور پر واو کو حال پر محمول کیا جائیگا تو لفظ میں اس کا احتمال ضروری ہے اور اس کے ثبوت کیلئے دلالت کرنے والا قرینہ ضروری ہے، جیسے مولیٰ کا اپنے ماذون غلام سے کہنا: ”مجھے ہزار ادا کر اور تو آزاد ہے“ بلاشبہ آزادی ادائیگی کے وقت متحقق و ثابت ہو گی اور اس پر دلالت کرنے والا قرینہ موجود ہے، اس لیے کہ مولیٰ غلامی کے ہوتے ہوئے اپنے غلام پر مال کا

حقدار نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلق کرنا درست ہوا تو اسی (حال والے معنی) پر محمول کیا جائے گا۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے واو کا مجازی معنی، اس کی دلیل اور تفریع کا ذکر کیا ہے۔

**مجازی معنی کی حقیقی معنی سے مناسبت:** واو کے حقیقی معنی مع تفریعات کے بعد اب مجازی معنی ذکر کر رہیں، واو کبھی حال کے لیے بھی آتا ہے، پھر حقیقی معنی ”مطلق جمع“ اور مجازی معنی ”حال“ کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ اکٹھے اور مجتمع ہونا دونوں میں قدر مشترک ہے، جس طرح حقیقی معنی میں معطوف علیہ اور معطوف کا جمع ہونا پایا جاتا ہے، اسی طرح حال بھی ذوالحال کے ساتھ جمع ہوتا ہے، حال کے ذوالحال کے ساتھ جمع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حال ذوالحال کے لیے بمنزلہ صفت کے ہوتا ہے اور صفت کا موصوف کے ساتھ جمع ہونا بالکل ظاہر ہے۔ فتجمع بین الحال وذی الحال میں اسی کا ذکر ہے، اسی طرح یاد رکھیں کہ حال ذوالحال کو جمع کر لیا تو شرط کے معنی کا فائدہ دیا اس طرح جس طرح شرط جزا کے لیے قید ہوتی ہے، اسی طرح حال بھی ذوالحال کے لیے قید ہوتا ہے، مثلاً انت طالق ان رکبت ”میں رکوب دسوار ہونا طلاق کے لیے قید ہے، تو“ وانت طالق واکبہ“ میں بھی راکبہ حال ہونے کی وجہ سے رکوب طلاق کے لیے قید ہے۔ اسی کو تنقید معنی شرط میں بیان کیا ہے خلاصہ یہ ہے کہ واو مجازی طور پر حال کے معنی میں ہو کر شرط کا فائدہ دیتا ہے۔

**پہلی مثال:** ایک مولیٰ نے کاروبار کے لیے اجازت دیتے ہوئے اپنے غلام سے کہا: ”اذا لی الف وانت حر“ تو مجھے ایک ہزار ادا کر اس حال میں تو آزاد ہے، یہاں واو حال مجازی معنی میں ہے، مجازی معنی کی طرف جانے کی دلیل یہ ہے کہ یہاں عطف معذرہ ہے اور جب عطف حقیقی معنی معذرہ ہوا تو مجازی معنی کی طرف رجوع ہوگا، جیسا کہ فصل ۴ حقیقت معذرہ کے حکم میں ہم پڑھ چکے ہیں۔

**عطف کے معذرہ ہونے کی دلیل:** ”وانما تحمل الواو علی الحال۔۔۔۔۔۔ میں اسی کی دلیل مستقل بیان ہو رہی ہے۔ مذکورہ مثال میں حکم یہ ہے کہ غلام ایک ہزار ادا کر لیا تو آزاد ہوگا، اداء الف آزادی کے لیے شرط ہے۔

**دوسری اور تیسری مثال:** کفار قلعہ میں ہیں اور قلعہ کا دروازہ بند کر رکھا ہے، مسلمانوں کے خلیفہ نے بلند اخلاقی اور امن و آشتی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہا: افتحو الباب وانتم امنون ”دروازہ کھول دو اس حال میں کہ تم امن والے ہو“ یہاں بھی واو حال کے معنی میں ہے مامون ہونے کے لیے دروازہ کھولنا شرط ہوگا، دروازہ کھولیں گے تو امن ورنہ دامد۔ اسی طرح ایک کافر قلعہ کی دیوار یا ایک پہاڑ وغیرہ پر چڑھا ہوا ہے خلیفہ وقت نے اسے کہا: ”انزل وانت امن“ اتر اس حال میں کہ تو امن والا ہے“ یہاں بھی اترنا امن کے لیے شرط ہے اترنا مامون ہوگا اگر گیا تو نابود ہوگا، یہ بھی واو حالیہ ہے۔

**مجازی معنی حال مراد لینے کے لیے دو شرطیں:** واو کا مجازی معنی حال مراد لینے کے لیے دو چیزیں شرط ہیں، پہلی یہ کہ لفظ مجازی معنی ”حال“ کا احتمال رکھتا ہو، دوسری یہ کہ حقیقی معنی معذراور مجازی معنی مراد لینے پر قرینہ ہو ”فلا بد من احتمال اللفظ و قیام الدلالة علی ثبوتہ“ میں یہی دونوں مذکور ہیں، مجازی معنی کی طرف جانے اور مراد لینے کی دونوں شرطیں ہم

نے سمجھ لیں، اب مذکورہ مثالوں کو منطبق کرتے ہیں کہ ان میں یہ دونوں باتیں کیسے پائی جاتی ہیں؟

فان الحرية ---- میں پہلی بات کا بیان ہے ”اذا السی الف و انت حر“ میں پہلی بات پائی جاتی ہے کہ آزادی بالمال ادنیگی کے وقت ہی متحقق و ثابت ہوتی ہے، مولیٰ نے کہے ہوئے جملے میں جو ہزار کا ذکر کیا ہے تو یہ آزادی بالمال کی واضح تر مثال و دلیل ہے اور مال ادا ہوگا تو آزادی ثابت ہوگی تو کلام اسکا احتمال رکھتا ہے کہ واد مجازی معنی ”حال“ کے لیے ہو سکتا ہے۔ دوسری بات بھی پائی جاتی ہے کیونکہ یہاں عطف معذر ہے، اس لیے کہ ”انت حر“ جملہ خبریہ ہے اور ”اذا السی الف“ جملہ انشائیہ ہے، خبریہ کا انشائیہ پر عطف نہیں ہوتا، معنوی طور پر بھی یہ درست نہیں اس لیے کہ اگر اس کا عطف ڈالیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ مولیٰ اپنے ماؤن غلام پر رقت و غلامی کے ہوتے ہوئے ہزار واجب کر رہا ہے، حالانکہ اپنے غلام پر مال واجب نہیں کر سکتا، اس لیے کہ یہ اپنے اوپر مال واجب کرنا ہے، جب اپنے اوپر مال واجب کرنا درست نہیں تو اپنے غلام پر واجب کرنا درست نہیں، جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خبریہ کا انشائیہ پر عطف نہیں ہو سکتا اور مولیٰ اپنے غلام پر غلامی کے ہوتے ہوئے کچھ واجب نہیں کر سکتا تو عطف معذر اور معلق کرنا صحیح ہوا، اسی قرینہ کی وجہ سے واو کو حقیقی معنی کی بجائے مجازی معنی حال پر محمول کیا گیا اور امام محمدؒ نے کہا: کہ آزادی کے لیے ہزار ادا کرنا شرط ہے اچھی طرح منطبق کر لیں۔

وَلَوْ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ وَأَنْتَ مَرِيضَةٌ أَوْ مُصْلِيَةٌ، تُطَلِّقُ فِي الْحَالِ، وَلَوْ نَوَى التَّغْلِيْقَ صَحَّتْ نِيَّتُهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّ الْمَلْفَظَ إِنْ كَانَ يَحْتَمِلُ مَعْنَى الْحَالِ إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ خِلَافُهُ، وَإِذَا تَأَيَّدَ ذَلِكَ بِقَصْدِهِ ثَبَتَ، وَلَوْ قَالَ: خُذْ هَذِهِ الْأَلْفَ مُضَارَبَةً وَاعْمَلْ بِهَا فِي الْبَرِّ، لَا يَتَقَيَّدُ الْعَمَلُ فِي الْبَرِّ وَيَكُونُ الْمُضَارَبَةُ عَامَّةً لِأَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَرِّ لَا يَصْلُحُ حَالًا لِأَخْذِ الْأَلْفِ مُضَارَبَةً فَلَا يَتَقَيَّدُ صَدْرُ الْكَلَامِ بِهِ، وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِذَا قَالَتْ لِرَجُلٍ طَلَّقْنِي وَلَكَ أَلْفٌ فَطَلَّقَهَا لَا يَجِبُ لَهُ عَلَيْهَا شَيْئٌ لِأَنَّ قَوْلَهَا وَلَكَ أَلْفٌ لَا يُفِيدُ حَالَ وَجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهَا وَقَوْلَهَا طَلَّقْنِي مُفِيدٌ بِنَفْسِهِ، فَلَا يَتَرَكُ الْعَمَلُ بِهِ بَدُونِ الدَّلِيلِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ أَحْمِلْ هَذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ لِأَنَّ دَلَالََةَ الْإِبْرَارَةِ يَمْنَعُ الْعَمَلَ بِحَقِيقَةِ اللَّفْظِ.

”اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ”تو مطلقہ ہے اور تو بیمار ہے یا نماز پڑھنے والی ہے“ اسی وقت مطلقہ ہو جائے گی

، اور اگر معلق کرنے کی نیت کر لی تو اس کے اور اللہ کے درمیان یعنی دیانتہ اس کی نیت درست ہوگی، اس لیے کہ لفظ

اگرچہ حال کے معنی کا احتمال رکھتا ہے مگر ظاہر اس کے خلاف ہے، اور جب اس کی تائید اس کے ارادے سے ہوگئی

تو ثابت ہوگئی، اور اگر کہا: ”یہ ہزار لے مضاربہ کے لیے اور اس سے کپڑے کا کام کر“ تو کام کپڑے کے ساتھ

مقید نہ ہوگا اور مضاربہ عام ہوگی، اس لیے کہ کپڑے کا کام حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مضاربہ کے ہزار

لینے کے لیے تو ابتداء کلام اس سے مقید نہ ہوگا، اسی بنا پر تو امام صاحبؒ نے کہا: جب ایک بیوی نے اپنے شوہر سے

کہا: ”تو مجھے طلاق دے اور تیرے لیے ایک ہزار روپیہ ہے، پھر اس نے طلاق دیدی تو شوہر کے لیے بیوی پر کچھ واجب نہ ہوگا، اس لیے اس کا قول ”ولک الف“ اس پر ہزار واجب ہونے کی حالت کو واجب نہیں کریگا، اس کا قول ”طلقنی“ از خود مفید ہے تو اس پر دلیل کے بغیر عمل نہ چھوڑا جائے گا، بخلاف اس مستحیر کے قول کے ”کہ یہ سامان اٹھا اور تیرے لیے ایک روپیہ ہے“ اس لیے کہ اجارے کی دلالت لفظ کو حقیقی معنی پر عمل سے روکتی ہے“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے چار مثالیں ذکر کر کے سابقہ ضابطہ کو مزید سمجھایا ہے۔

**اصول:** دو باتیں ہم نے پڑھی ہیں۔ ۱: حقیقی معنی متعذر ہو تو مجازی معنی قرینے کی وجہ سے مراد لے سکتے ہیں۔

۲: کلام میں مجازی معنی کا احتمال ہو تو مجاز مراد ہوگا ورنہ نہیں، اب مصنف نے پہلی مثال اس کی ذکر کی ہے کہ حقیقی معنی پر محمول کرنا ممکن ہے متعذر نہیں، اگرچہ مجازی معنی کا احتمال ہے، ہم اسے حقیقی معنی پر محمول کریں گے، چنانچہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا: انت طالق و انت مریضة یا یوں کہا انت طالق و انت مصلیة ”دیکھئے یہاں عطف والا معنی ممکن اور درست ہے، کیونکہ دونوں خبریہ جملے ہیں اور معظوف علیہ اور معظوف بنانے میں کوئی مضائقہ نہیں، دو مستقل جملے قرار دیں، دوسرے کو پہلے کے لیے حال و قید نہ بنائیں تو بالکل درست ہے مفہوم بھی واضح ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بروقت فی الفور مطلقہ ہو جائے گی، مرض و نماز سے معلق نہ ہوگی۔ دوسرا پہلو جسے ولو نوی التعلیق۔۔۔۔۔ سے بیان کیا یہ ہے کہ اس جملے میں حال و قید بننے کا احتمال بھی ہے، پھر حال و قید والا مجازی معنی مراد لینے کے لیے قرینہ ہونا ضروری ہے تو قائل کی نیت اس کے لیے قرینہ ٹھہری کہ حال و قید اور تعلیق مراد ہے، اب نتیجہ دوسرا ہوگا، شوہر نے مذکورہ جملے کہے اور تعلیق کی نیت کر لی تو احتمال و قرینہ کی وجہ سے طلاق دینا متعلق ہو جائے گی، کیونکہ لفظ تو اس کا بھی احتمال رکھتا تھا مگر ظاہر یعنی حقیقی معنی خلاف تھا، جب اس نے نیت کر لی تو اس احتمال کی تائید ہوگئی۔ لیکن یہ صرف دینا نہ ہوگا کیونکہ نیت باطنی معاملہ ہے، اگر معاملہ عدالت چلا گیا تو قاضی فی الحال وقوع طلاق کا فیصلہ دے گا۔ کیونکہ مجازی معنی سے حقیقی معنی اولیٰ ہوتا ہے استحساناً تو اسکی نیت تو معتبر رہی مگر قضاء حقیقی معنی کے متعلق فیصلہ ہوگا۔

**حال کا احتمال نہ ہونے کی مثال:** رب المال نے مضارب اور کاروبار کرنے والے سے کہا ”خذ هذه الالف مضاربة و اعمل بها فی البز“ یہ ہزار مضاربہ کے لیے لو اور اس سے کپڑے کا کاروبار کرو“ دیکھئے دونوں جملے یک جنس ہونے کی وجہ سے عطف کا احتمال رکھتے ہیں یعنی واو حقیقی معنی ”مطلق جمع“ کے لیے درست ہے، دوسری طرف واو حال کا احتمال نہیں رکھتی اس لیے کہ عام طور پر مضاربہ عام ہوتی ہے کسی ایک کاروبار کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، پھر یہ بھی کہ حال بنانے کی صورت میں ضروری ہوتا ہے ذوالحال حال اکٹھے ہوں، حال ذوالحال سے ملا ہوا ہوتا ہے، جب کہ یہاں ”خذ هذه الالف مضاربة“ ہزار لینا مقدم ہے اور ”اعمل بها فی البز“ کپڑے کا کاروبار کرنا مؤخر ہے، جب دونوں میں بعد و دوری ہے تو حال کا احتمال کیسے ہو سکتا ہے؟ اس لئے یہاں حقیقی معنی مراد ہوگا اور کاروبار عام ہوگا کپڑے کے ساتھ مقید نہ ہوگا اسی کو مصنفؒ نے لا یصلح حالا۔۔۔۔۔ میں بیان کیا ہے۔



**حال کے عدم احتمال کی تفریحی مثال:** جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی کہ حال احتمال نہ ہونے کی وجہ سے حقیقی معنی ہی مرادو معتبر ہوگا، تو اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ نے کہا: اگر بیوی نے شوہر سے کہا ”طلقنی و لک الف“ مجھے طلاق دو اور تمہارے لیے ایک ہزار ہے، شوہر نے سن کر ہزار کی خوشی میں طلاق دیدی تو طلاق ہو جائے گی اور بیوی پر کچھ لازم نہ ہوگا، زن زردونوں گئے، اب زمیں پر رہے، وجہ ظاہر ہے کہ ”طلقنی“ طلب طلاق کے لیے بذات خود مفید ہے پھر ”و لک الف“ حال وقید بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ عموماً طلاق بلا عوض ہوتی ہے ”زجہ“ کو، کیونکہ ”اصول الشاشی“ کا یہ اصول مسئلہ معلوم تھا اس لیے طلاق لے لی اور واجب کچھ نہیں: ایہ عدم احتمال پر تفریحی مثال ہے۔

**حال کا احتمال ہونے کی تفریحی مثال:** اس کے برعکس یہ مثال بھی سمجھئے کہ محطہ، مطار یا بازار میں کسی نے ایک مزدور سے کہا ”احمل هذا المتاع و لک درهم“ یہ سامان اٹھاؤ اس حال میں کہ تیرے لیے ایک روپیہ ہے، یہاں سامان اٹھانے میں اور پہچانے پر ایک روپیہ مزدوری لازم ہوگی ”و لک الف“ سابقہ مثال میں اور ”و لک درهم“ اس مثال میں فرق یہ ہے کہ سابقہ مثال میں جال وقید نہ تھا جبکہ زیر بحث میں دلالت حال قرینہ ہے کہ یہاں مجازی معنی حال وقید مراد لیں، اس لئے کہ اجارے میں اجرت ہوتی ہے، فصل آٹھ میں ہم پڑھ آئے ہیں کہ کبھی ”دلالت حال“ کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑا جاتا ہے نتیجہ یہ ہے کہ اس مثال میں حال وقید بناتے ہوئے ایک روپیہ مزدوری واجب ہوگی۔

**واقعہ 1999:** کے سالانہ اجتماع رانیونڈ کی دعا کے بعد روڈ کے کنارے ہجوم ہو رہا تھا، ایک نوجوان چلا چلا کر کہہ رہا تھا ”لیتے جاؤ، لیتے جاؤ“ راقم بھی قریب ہوا تو وہاں اکابر دیوبند نور اللہ مرقاۃ و نصح و رقی مقاصد ہم و الزمینی بہم کی تاریخ و سند سے مرتب کیلنڈر پانچ روپے میں فروخت ہو رہا تھا، پانچ والا کاغذی نوٹ تھماتے ہوئے ایک لے لیا اسی دوران ایک شخص نے کیلنڈر لیا اور چلتا ہوا..... تو دوڑ کر نوجوان نے اسے روکا اور پانچ روپے وصول کیے..... یہ دلالت حال ہے جو شب و روز ہمارے سامنے پیش آتی ہے اور اس پر احکام مرتب ہوتے ہیں حالانکہ ”لیتے جاؤ“ میں قیمت کا ذکر نہ تھا دلالت حال سے ثابت ہوڈر۔

**اسطر ادا:** بندہ جامعہ صدیق اکبر نارنگ منڈی میں عشاء کے بعد بیٹھا ہوا تھا کہ اہل مجلس میں سے ایک فہیم ساتھی نے مسئلہ حاضر و ناظر پر لاہور کے ایک صاحب کا پر ملال استدلال ذکر کیا اور سورۃ توبہ کی آیت ۶۲ کا جملہ ”واللہ و رسولہ احق ان یروضہ“ پڑھا کہا: کہ صاحب! نے قرآن کریم سے صریح دلیل پیش کی اور مریدین میں خوب داد کی جھولیاں بھریں ”تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے“ کہ اللہ اور اس کے رسول زیادہ حقدار ہیں کہ انہیں راضی کیا جائے ”یہاں“ ہ ”مفرد ضمیر ہے جو اتحاد و یگانگت کی کھلی دلیل ہے۔ لیکن فہم سلیم کے ادنیٰ تا مل و تدبیر سے مدعا و متدل کا بطلان اظہر من الشمس ہے، اولاً اس لیے کہ ”ہ“ ضمیر کا مرجع اللہ اور اس کے رسول علی الافراد ہیں بالاتحاد نہیں، ثانیاً اس لیے کہ رسولہ کی اضافت بھی دونوں کے جدا ہونے کی دلیل ہے، ورنہ اضافت الشئی الی نفسہ لازم آئے گی، حالانکہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں جدا ہوتے ہیں۔ ثالثاً اس لیے کہ واد کے ساتھ عطف مغایرت ذاتی کا مقتضی ہے، دونوں کی رضا ایک ہے، جو اللہ کی رضا ہے وہی حضور کی رضا ہے، ذات و

شان جدا جدا ہے جسے گڈمڈ کر کے رضا خانیوں نے اپنی دلیل بنانے کی خام کوشش کی جو نا کام رہی۔ پھر راقم نے مثال سے بات سمجھا دی کہ دیکھئے ہم بار بار کہتے ہیں ”شب و روز اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں“ شب اور روز یعنی رات اور دن کی حقیقت جدا جدا ہے ”اللہ کی مخلوق ہونا ایک حکم ہے اسی طرح اللہ اور اس کے رسول کی ذات و صفات جدا جدا ہیں رضا ایک ہے جس عمل پر اللہ راضی اس پر رسول راضی، جس پر رسول راضی اس پر اللہ راضی، دونوں کی رحمت و رضا پانے والے لے گئے بازی جعلنا اللہ معہم ولا تجعلنا من المبتدعین !

ان سطور سے مقصود یہی ہے کہ حروف معانی کی بحث شوق و جہد سے پڑھیں یہ بہت اہمیت کے حامل ہے۔  
**تمرینی سوالات:** س: ”واو“ کے متعلق جمع کے لئے ہونے پر ابتدائی تینوں تفریحی مسائل کیا ہیں؟  
 س: واو: حال ہونے کی کیا شرط ہے مثال سے واضح کریں!

س: واو برائے تعلق کی مثال کیا ہے وضاحت کیجئے!

س: اگر واو حالیہ پر محمول نہ ہو سکتی ہو تو کس پر محمول ہوگی؟

س: حروف معانی کی اہمیت کے بارے میں آپ نے کیا پڑھا ہے، نیز فصل کی پہلی تین سطریں پر اعراب لگائیں!

۱۹۔ فصل: انیسویں فصل فا کے معانی کے بیان میں ہے۔

الْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ مَعَ الْوَصْلِ، وَلِهَذَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْأَجْزِيَةِ لِمَا أَنَّهَا تَتَعَقَّبُ الشَّرْطَ، قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا قَالَ: بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِأَلْفٍ فَقَالَ الْآخَرُ: فَهُوَ حُرٌّ، يَكُونُ ذَلِكَ قُبُولًا لِلْبَيْعِ اقْتِضَاءً، وَيَنْبُتُ الْعَقْبُ مِنْهُ عَقِيبُ الْبَيْعِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: وَهُوَ حُرٌّ أَوْ هُوَ حُرٌّ، فَإِنَّهُ يَكُونُ رَدًّا لِلْبَيْعِ، وَإِذَا قَالَ لِلْخِيَّاطِ: أَنْظِرْ إِلَى هَذَا الثَّوبِ أَيَكْفِينِي قِمِيمًا؟ فَنَظَرَ فَقَالَ: نَعَمْ فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوبِ: فَأَقْطَعُهُ أَفْقَطَعَهُ فَإِذَا هُوَ لَا يَكْفِيهِ كَانَ الْخِيَّاطُ ضَامِنًا لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالْقَطْعِ عَقِيبَ الْكِفَايَةِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: أَقْطَعُهُ أَوْ أَقْطَعُهُ أَفْقَطَعَهُ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ الْخِيَّاطُ ضَامِنًا، وَلَوْ قَالَ: بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الثَّوبَ بِعَشْرَةٍ فَأَقْطَعُهُ أَفْقَطَعَهُ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا كَانَ الْبَيْعُ تَامًا، وَلَوْ قَالَ: إِنْ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارُ فَانْتِ طَالِقٌ، فَالشَّرْطُ دُخُولُ الثَّانِيَةِ عَقِيبَ دُخُولِ الْأُولَى مُتَّصِلًا بِهِ حَتَّى لَوْ دَخَلْتُ الثَّانِيَةَ أَوْ لَا أَوْ آخِرًا لَكِنَّهُ بَعْدَ مُدَّةٍ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ.

”فا“ تعقیب مع الوصل کے لیے ہے، اسی لیے تو جزاؤں میں استعمال کی جاتی ہے، کیونکہ جزا شرط کے بعد آتی

ہے، ہمارے اصحاب احناف نے کہا: جب بائع نے مشتری سے کہا: میں نے یہ غلام تجھے ہزار کے بدلے میں بیچا

تو دوسرے نے کہا: پھر وہ آزاد ہے، یہ اقتضاء بیع کو قبول کرنا ہوا اور اس سے بیع کے بعد آزادی ثابت ہوگی بر

خلاف اس صورت کے جو اگر کہا: وہ حُر، یا حُر، اس لیے کہ یہ بیع کو رد کرنا ہے، اور جب ایک شخص نے درزی سے

کہا: یہ کپڑا دیکھ! کیا میری قمیص کے لیے کافی ہوگا؟ پھر اس درزی نے دیکھ لیا تو کہا جی ہاں! پھر کپڑے کے مالک نے کہا: سوا سے کاٹ لے اس نے کاٹ لیا اچانک وہ اس کی قمیص کے لیے کافی نہ ہوا تو درزی ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس (مالک) نے کفایت کے وعدے کے بعد کاٹنے کا حکم دیا، بخلاف اس صورت کے جو اس نے کہا: اسے کاٹ یا اور اسے کاٹ پھر اس نے کاٹ لیا تو اس صورت میں درزی ضامن نہ ہوگا، اور اگر کپڑے کے مالک نے کہا: میں نے تجھے یہ کپڑا اس روپے کے بدلے بیچا سوا سے کاٹ لے، پھر اس نے کاٹا اور کچھ نہ کہا تو بیع پوری ہوئی، اور اگر شوہر نے کہا: اگر تو داخل ہوئی اس گھر میں پھر اس گھر میں تو مطلقہ ہے، تو دوسرے گھر میں داخل ہونا پہلے کے متصل بعد شرط ہوگا، یہاں تک کہ اگر پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوئی یا دوسرے میں آخر میں داخل ہوئی لیکن کچھ وقت کے بعد تب طلاق واقع نہ ہوگی۔

**توضیح:** اس عبارت میں ”فا“ کا پہلا معنی اور تفریعاً تین فقہی مثالیں تائید کے لیے مذکور ہیں۔

**فا کا معنی:** لغت وفقہ کے ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ”فا“ تعقیب مع الوصل کے لیے ہے۔ تعقیب عقب سے بروزن تفعیل مصدر ہے، اس کا معنی پیچھے آنا ”(یعقوب علیہ السلام اپنے جڑواں بھائی ”عیص“ کے بعد پیدا ہوئے اس لیے ان کا نام ”یعقوب“ پیچھے آنے والا ہے) (خازن ۱) فا کا مدخول بھی ماقبل کے بعد ہوتا ہے اسی لیے برائے تعقیب کہا جاتا ہے، دیگر کتب اصول میں الفاء للترتیب بھی کہا جاتا ہے، مع الوصل کا مطلب متصل اور ساتھ ہونا ہے یعنی بعد کے ساتھ متصل ہو، جیسے جساء زید فعمرو۔ اس کا مطلب ہے کہ عمرو زید کے بعد متصل آیا ہے، فا کے آنے سے ترتیب و تعقیب اور اتصال دونوں ثابت ہوئے، اس کا نام فا تعقیبیہ ہے۔

**دلیل:** ولھذا سے دلیل و تعلیل ذکر کر رہے ہیں کہ فا تعقیب مع الوصل کے لیے ہے، اسی وجہ سے جملہ شرطیہ کی جزا پر فا واقع ہوتی ہے کیونکہ جزا شرط کے بعد ہوتی ہے اور فا بھی تعقیب کے لیے ہے تو جزا پر داخل ہونا بر محل اور تعقیب مع الوصل کی دلیل ہے، اگر تعقیب کے لیے نہ ہوتی تو جزاؤں پر استعمال نہ ہو سکتی، آگے اسی کی تفہیم و تائید کے لیے چند مسائل کا ذکر ہے۔

**پہلی تفریع:** فا کے مذکورہ معنی کو سمجھانے کے لیے پہلی مثال یہ ہے کہ بائع نے کہا: بعث منک هذا العبد بالف فقال الآخر فهو حر۔ اس مثال میں مقصود اور محل استنباد ”فهو حر“ کی فاعل ہے، بائع کی طرف سے ایجاب کے جواب میں مشتری کا ”فهو حر“ کہنا صحت بیع اور آزادی کی خبر ہے، فا تعقیب و بعدیت کا تقاضا کرتی ہے، اس لیے اقتضا قبول بیع ثابت کریں گے، پھر اس کے بعد غلام آزاد ہوگا اور ”فهو حر“ کہنے والے پر ہزار لازم ہوگا، اگر فاکے بجائے واو کہی یا بغیر واو کے یعنی ”و هو حر یا هو حر“ کہا تو یہ بیع کور کرنا ہے، کہ وہ آزاد ہے، اس صورت میں بیع ثابت ہوگی نہ آزادی اور نہ ہی ہزار لازم ہوگا۔

**دوسری تفریع:** ایک شخص کپڑا لے کر درزی کے پاس پہنچا اور درزی سے کہا: کہ یہ کپڑا دیکھ کیا میری ”قمیص“ کے لیے کفایت

کر یگا؟ اس نے کپڑے کو دیکھا پھر کہا جی ہاں، تسلی بخش جواب سن کر کپڑے والے نے کہا ”فاقطعه“ پھر اسے کاٹ لے! درزی نے کاٹ لیا پھر سیتے وقت اچانک کپڑا کافی نہ رہا تو درزی کو کپڑے کی ضمان دینا ہوگی، کیونکہ مالک نے کفایت کے متعلق دریافت کرنے کے بعد کاٹنے کا حکم و اجازت دی تھی، جب درزی نے پہلے کہا تھا کہ کافی ہوگا تو اب کی صورت میں ضامن ہوگا کیونکہ ”فاقطعه“ میں فابراے تعقیب ہے۔ ہاں اگر ”اقطعه“ یا ”واقطعه“ کہتا تو پھر درزی پر ضمان نہ ہوتی۔

**تیسری تفریع:** کپڑے کے مالک بائع نے کہا ”بعت منك هذا الثوب بعشرة فاقطعه“ دوسرے نے کچھ نہیں کہا اور کپڑا کاٹ لیا تو بھی بیع تام ہوگی کیونکہ، فاقطعه میں فابراے تعقیب ہے قطع ثوب صحت و ثبوت بیع کے بعد ہوا۔

**چوتھی تفریع:** مذکورہ تینوں مثالوں میں تعقیب و بعدیت کی خوب مشق ہوئی، اب اتصال و ترتیب دونوں کو واضح کرنے کے لیے مثال ذکر ہو رہی ہے، اگر شوہر نے بیوی سے کہا: ”ان دخلت هذه الدار فهذه الدار طالق“ اس صورت میں طلاق اس شرط پر واقع ہوگی کہ دونوں دخول ترتیب و اتصال کے ساتھ ہوں اگر خلاف ترتیب داخل ہوئی یا داخل تو ترتیب کے ساتھ ہوئی لیکن کچھ دیر وقفہ کے بعد تو دونوں صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ فاکے معنی کے خلاف ہے، ہاں ترتیب و اتصال کے ساتھ دخول کی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

وَقَدْ تَكُونُ الْفَاءُ لِبَيَانِ الْعِلَّةِ، مِثَالُهُ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ: أَذِ إِلَى الْفَاءِ فَأَنْتَ حُرٌّ، كَانَ الْعَبْدُ حُرًّا فِي الْحَالِ وَإِنْ لَمْ يُوَدَّ شَيْئًا، وَلَوْ قَالَ لِلْحُرِّبِيِّ: أَنْزِلْ فَأَنْتَ آمِنٌ كَانَ آمِنًا وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ، وَفِي الْجَامِعِ مَا إِذَا قَالَ: أَمَرُ أَمْرًا بِيَدِكَ فَطَلَّقَهَا أَطْلَقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طَلَّقَتْ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً وَلَا يَكُونُ الثَّانِي تَوْكِيلًا بِطَلَّاقٍ غَيْرِ الْأَوَّلِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ: طَلَّقَهَا بِسَبَبِ أَنْ أَمَرَهَا بِبَيْدِكَ، وَلَوْ قَالَ: طَلَّقَهَا أَفَجَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طَلَّقَتْ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً، وَلَوْ قَالَ: طَلَّقَهَا أَوْ جَعَلْتُ أَمْرَهَا بِيَدِكَ وَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ طَلَّقَتْ تَطْلِيقَتَيْنِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: طَلَّقَهَا وَابْنَهَا أَوْ ابْنَهَا وَطَلَّقَهَا فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَقَعَتْ تَطْلِيقَتَانِ.

”کبھی ”فا“ علت بیان کرنے کے لیے ہوتی ہے، اسکی مثال جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: مجھے ایک ہزار ادا کر اس لیے تو آزاد ہے، غلام آزاد ہوگا اسی وقت اگر چہ اس نے کچھ ادا نہ کیا، اور مسلمان نے برسر پیکر کافر سے کہا: اتر اس لئے کہ تو امن والا ہے تو وہ امن والا ہوگا اگر چہ نہ اترے، اور جامع صغیر میں ہے جب شوہر نے (کسی کو وکیل بناتے ہوئے) کہا: میری بیوی کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اس لیے تو اسے طلاق دے، پھر اس وکیل نے مجلس میں اسے طلاق دیدی تو طلاق بائنہ سے مطلقہ ہوگی، اور دوسرا جملہ پہلے کے علاوہ طلاق کی وکالت کیلئے نہ ہوگا پس وہ گویا یوں ہوگا کہ شوہر نے کہا: تو اسے طلاق دے اس سبب سے کہ اسکا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اور اگر کہا: تو اسے طلاق دے سو میں نے اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کر دیا، پھر اس وکیل نے طلاق دی مجلس میں تو طلاق

رجعی سے مطلق ہوگی، اور اگر کہا: تو اسے طلاق دے اور میں نے اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کر دیا اور اس وکیل نے مجلس میں طلاق دیدی تو دو طلاقیں سے مطلق ہوگی، اور اسی طرح اگر کہا: تو طلاق دے اور اسے جدا کر دیا کہنا: اسے جدا کر اور اسے طلاق دے، پھر اس نے مجلس میں طلاق دی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے ”فا“ کا دوسرا معنی اور اسکی تین مثالیں ذکر کی ہیں۔

**فابرائے علت:** فا کا دوسرا معنی علت بیان کرنا ہے، پھر دو صورتیں ہیں کبھی تو فاعلت پر داخل ہوتی ہے جیسے عرب ظالم کے پنج میں پھنسے ہوئے مظلوم قیدی سے کہتے ہیں ”أَبَشِرْ فَقَدْ أَتَاكَ الْغَوْثُ“ ”خوش ہو جا تیری مدد آگئی“ ابشر بشارت حاصل کر حکم ہے اور قد اتاک الغوث علت ہے، اس لیے خوش ہو کہ تیری خلاصی اور فرخی کے لیے مدد آئی ہے، مدد آنا بشارت کی علت ہے جس پر فاعل داخل ہے۔ کبھی فاعل و حکم پر داخل ہوتی ہے جیسے عرب کہتے ہیں ”أَطْعَمْتُهُ فَأَشْبَعْتُهُ، وَاسْقَيْتُهُ فَأَرَوَيْتُهُ“ میں نے اسے کھلایا سو اسے سیر کر دیا، میں نے اسے پلایا سو اسے سیراب کر دیا، کھلانا پلانا سبب ہیں اور سیر و سیراب کرنا حکم ہے، سیر کرنا اور سیراب کرنا حکم اس لیے ثابت ہوئے کہ کھلایا اور پلایا گیا ہے یہاں فاعل و حکم پر داخل ہے، اس کا نام فاعلیہ ہے اس لئے کہ یہ لام تعلیل کے معنی میں ہوتی ہے۔

**فاعلیہ کے لیے شرائط:** فاعلت بیان کرنے کے لیے آتی ہے اگرچہ تعقیب و ترتیب والے معنی کی بنسبت کم، قد تعلیلیہ سے مصنف نے اسی طرف اشارہ کیا ہے پھر علت پر داخل ہونے کے لیے ایک لازم شرط بھی ہے۔

قال الامام فخر الاسلام: انما تدخل الفاء على العلل اذا كانت مبادئ تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم ليحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء (اصول بزدوی) علامہ بزدوی نے کہا: فاعلت پر تب داخل ہوتی ہے جب وہ دائمی ہو، وہ حکم کے بعد ایسے باقی رہے جیسے حکم سے پہلے موجود تھی، تاکہ فا کا اصل معنی تعقیب حاصل ہو۔

علامہ نے شرط واضح کر دی کہ فا اس علت پر داخل ہوگی جو دائمی ہو، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ علت و سبب پہلے ہوتا ہے حکم اس پر بعد میں مرتب ہوتا ہے، اگر دائمی علت نہ ہو تو وہ حکم کے بعد نہ رہے گی حالانکہ فا کا اصل اور حقیقی معنی تعقیب و بعدیت ہے جب علت عارضی ہو حکم کے بعد نہ رہے تو اس پر فاعل داخل نہ ہو سکے گا، اس لیے لازمی شرط قرار دی کہ علت ان علل میں سے ہو جو دائمی ہوں تاکہ اصل معنی تعقیب کا حصول رہے۔ یہ بات بار بار ہم نے پڑھی ہے کہ مجازی معنی میں حقیقی معنی کا لحاظ و اعتبار ہوتا ہے، بہر حال یہ بات ذہن نشین رہے کہ فاعلیہ کے دخول کے لیے مدخل علت دائمی ہو، صاحب توضیح نے علت غائی کہا ہے۔

**فا کے علت پر داخل ہونے کی مثال:** مصنف نے پہلے علت پر فاعل داخل ہونے کی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔ پہلی مثال یہ ہے کہ مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: اِذِلِّي الْفَافَانَتِ حَرًّا، تو مجھے ہزار ادا کر اس لئے کہ تو آزاد ہے، اداء الف حکم اور معلول ہے

اور آزادی و حریت علت ہے، مطلب یہ ہے کیونکہ تو آزاد ہے مجھے ہزار ادا کر، مذکورہ بالا شرط علت دائمی موجود ہے کہ آزادی دائمی چیز ہے، اس لئے اس علت پر فاعلیہ داخل ہے، باقی اسے فاعطفہ تعقیبہ نہیں بنا سکتے کہ پہلا جملہ انشائیہ ہے جس پر جملہ خبریہ کا عطف جائز نہیں، اس لئے یہ فاعلیہ ہے۔ غلام فی الفور آزاد ہوگا بھلے کچھ نہ دیا ہو۔

دوسری مثال یہ ہے کہ ایک مسلمان نے برسرِ پکار کافر سے کہا: اِنْزِلْ فَاَنْتَ اَمِنْ، نیچے اتر تو امن والا ہے، انزل حکم و معلول ہے اور انت امن علت ہے، جس پر فاعلیہ داخل ہے، امن بھی دائمی علت ہے (نقص امن عارضی ہوتا ہے) مطلب یہ ہے کہ تو امن والا ہے اتر آ، بھلے وہ اترے یا نہ اترے مامون و محفوظ ہوگا۔

**فاعلیہ کے معلول و حکم پر داخل ہونے کی مثال:** مصنف نے جامع صغیر سے ایسی مثال پیش کی ہے جس میں فاعلت کے بجائے معلول پر داخل ہے، ایک شخص نے طلاق تفویض و سپرد کرتے ہوئے کہا: اَمْرُ امْرَأَتِي بِيَدِكَ فَطَلَّقَهَا، میری بیوی کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اس لئے تو اسے طلاق دے، یہاں ”امر امراتی بیدک“ علت ہے اور ”طَلَّقَهَا“ معلول و حکم ہے، جس پر فاعلیہ داخل ہے، مطلب یہ ہے کہ تو اسے طلاق دے (یہ حکم ہے) سبب یہ ہے کہ اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، کیونکہ میں نے اس کا معاملہ تیرے سپرد کر دیا ہے اس سبب سے تو اسے طلاق دے، شوہر کے اس جملے کے بعد جسے طلاق تفویض ہوئی اس شخص نے اسی مجلس میں طلاق دے دی تو ایک طلاق بائنہ سے مطلقہ ہوگی، ایک اور بائنہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تفویض طلاق میں ”امر امراتی بیدک“ الفاظ کنایہ ہیں اور ایک بار سپرد کی ہے تو الفاظ کنایہ ایک بار سپرد کرنے سے ایک بائنہ ہی واقع ہوگی، باقی اس کے ساتھ ”فَطَلَّقَهَا“ تو کیل کیلئے نہیں بلکہ اسی کی وضاحت ہے، گویا یوں کہا ”طَلَّقَهَا“ بسبب ان امرہا بیدک“ اس لئے ایک بائنہ طلاق ہوگی۔ فَطَلَّقَهَا فی المجلس میں یہ یاد رہے کہ تفویض طلاق کا حکم مجلس پر منحصر ہوتا ہے، تفویض طلاق کے بعد مفوض الیہ نے اسی مجلس میں طلاق دی تو واقع ہوگی ورنہ مجلس برخواست و ختم ہونے کے بعد اسے طلاق دینے کا حق نہ رہے گا، اس لئے فی المجلس کی قید بڑھادی۔ مذکورہ صورت میں طلاق بائنہ تھی، اگر تفویض طلاق میں الفاظ برعکس کہے یعنی پہلے صریح پھر کنایہ کہے تو حکم برعکس طلاق رجعی کا ہوگا، اگر کہا: طَلَّقَهَا فَجَعَلْتُ امْرَأَهَا بِيَدِكَ، اسے طلاق دے اس لئے کہ اس کا معاملہ میں نے تیرے ہاتھ میں کر دیا ہے، اب چونکہ طَلَّقَهَا صریح لفظ مقدم ہے، مفوض الیہ نے مجلس میں طلاق دی تو ایک رجعی واقع ہوگی، یہ صریح طلاق کی تفویض کہلاتی ہے۔ فَجَعَلْتُ امْرَأَهَا بِيَدِكَ اسی کا بیان ہے۔

**فاعلیہ سے جدا مثال:** ”الاشياء تعرف باضدادها“ کے مطابق بغیر فاعلیہ مثالیں ذکر کر کے مصنف ”فرق واضح کر رہے ہیں، شوہر نے کہا: طَلَّقَهَا وَجَعَلْتُ امْرَأَهَا بِيَدِكَ، اسے طلاق دے اور اس کا معاملہ میں نے تیرے ہاتھ میں کر دیا، یہاں فاعلیہ بجائے واو ہے، پہلا جملہ انشائیہ اور دوسرا جملہ خبریہ ہونے کی وجہ سے عطف درست نہیں اور فاعل ہونے کی وجہ سے بیان علت بھی نہیں بنا سکتے تو لامحالہ انہیں دو مستقل جملے قرار دیں گے اور دو طلاقیں ہوں گی، دو کی وجہ یہ ہے کہ دو جملوں سے

وکیل بنایا جس کی دوسرے نے تعمیل کر کے طلاق دی، جب وکیل دو کا بیانا تو واقع بھی دو طلاقیں ہوں گی۔

دونوں باندہ ہونے کی وجہ بھی خوب توجہ سے سنیں اور ذہن نشیں کر لیں، دیکھئے طلہا صریح کی وجہ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوئی پھر مستقل جملہ (عطف و بیان علت نہ ہونے کی وجہ سے) جعلت امرھا بیدک لفظ کنایہ کی وجہ سے ایک باندہ واقع ہوئی جب دو طلاقیں (ایک رجعی، ایک باندہ) واقع ہو چکیں تو ہم نے ان کے حکم کی طرف رجوع کیا، طلاق رجعی کا حکم یہ ہے کہ شوہر کیلئے رجوع جائز ہے اور طلاق باندہ کا حکم اور مقتضی یہ ہے کہ رجوع ناجائز ہو، اب تنازع ہوا ایک رجعی سے رجعت جائز ہے اور دوسری باندہ سے رجعت جائز نہیں ہے ہم نے اور ضابطے کی طرف رجوع کیا کہ اگر جواز عدم جواز میں تعارض ہو تو عدم جواز رائج ہوتا ہے، اس لئے عدم رجوع کا حکم لگاتے ہوئے دونوں کو باندہ قرار دے دیا گویا باندہ رجعی پر غالب ہوئی اسی طرح اگر طلقھا و آبھا یا آبھا و طلقھا کہا اور وکیل نے تعمیل کرتے ہوئے طلاق دیدی تو دو طلاق باندہ واقع ہوگی، دو دو جملہ ہونے کی وجہ سے اور دونوں باندہ ہونے کی وجہ بھی گزری ہے۔

فطلقھا فی المجلس میں مجلس کی قید اتفاقی ہے، توکیل میں مجلس پر دو کالت منحصر نہیں ہوتی مجلس درخواست ہونے کے بعد بھی وکیل طلاق دے تو واقع ہو جائے گی۔ ہاں تفویض طلاق میں مجلس کی قید ہوتی ہے کما تر۔ فی المجلس کا لفظ سہو کاتب بھی ہو سکتا ہے کما اشار الیہ البعض۔

وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ الْمُنْكَوْحَةُ ثَبَتَ لَهَا الْخِيَارُ سَوَاءً كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا أَوْ حُرًّا، لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَرِيرَةَ حِينَ أُعْتِقَتْ: مَلَكَتْ بُضْعَكَ فَأَخْتَارِي، أَثَبَتِ الْخِيَارَ لَهَا بِسَبَبٍ مَلَكَهَا بُضْعُهَا بِالْعِتْقِ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَفَاوَتْ بَيْنَ كَوْنِ الزَّوْجِ عَبْدًا أَوْ حُرًّا، وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ مَسْأَلَةُ إِعْتِبَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ بُضْعَ الْأَمَةِ الْمُنْكَوْحَةِ مَلَكَتِ الزَّوْجَ وَلَمْ يَزَلْ عَنْ مِلْكِهِ بِعِتْقِهَا فَدَعَتِ الضَّرُورَةُ إِلَى الْقَوْلِ بِإِزْدِيَادِ الْمِلْكِ بِعِتْقِهَا حَتَّى يَثْبُتَ لَهُ الْمِلْكُ فِي الزِّيَادَةِ وَيَكُونُ ذَلِكَ سَبَبًا لِّلثُبُوتِ الْخِيَارِ لَهَا وَإِزْدِيَادِ الْمِلْكِ الْبُضْعِ بِعِتْقِهَا مَعْنَى مَسْأَلَةِ إِعْتِبَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَاءِ، فَيُذَارُ حُكْمُ مَالِكِيَّةِ الثَّلَاثِ عَلَى عِتْقِ الزَّوْجَةِ دُونَ عِتْقِ الزَّوْجِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ رَح.

”اسی بنا پر تو ہمارے علماء نے کہا: جب شادی شدہ باندی آزاد ہوئی تو اس کیلئے ”خيار عتق“ ہوگا چاہے اس کا

شوہر غلام ہو یا آزاد۔ کیونکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو حضور ﷺ نے فرمایا جب وہ آزاد کی گئیں: ”تو اپنی بضع کی

مالک ہے پس تو اختیار کر لے“ اس فرمان نے ان کیلئے آزادی کے سبب اپنے بضع کے ملک کی وجہ سے خيار عتق

ثابت کیا اور یہ مقصود یعنی بضع کا مالک ہونا متفاوت نہیں ہوتا بھلے شوہر آزاد ہو یا غلام۔ اسی سے مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ طلاق کی تعداد کا اعتبار عورتوں سے ہے۔ بلاشبہ منکوحہ باندی کا عضو انتفاع شوہر کی ملک ہے، اس کے آزاد ہونے کی وجہ سے شوہر کی ملک زائل نہیں ہوتی پھر ضرورت ہوئی اس بات کی کہ آزادی کی وجہ سے شوہر کی ملک بڑھ جائے یہاں تک کہ اس شوہر کیلئے زیادہ میں ملک ثابت ہو اور یہی سبب ہے اس کے خیار عتق حاصل و ثابت ہونے کا اور آزادی کی وجہ سے بضع پر ملک بڑھنا ہی مراد ہے طلاق میں عورتوں کے اعتبار کے مسئلے کا، سو گھنایا جائے گا تین طلاقیں کے مالک ہونے کا حکم بیوی کے آزاد ہونے پر سوائے شوہر کے آزاد ہونے کے جیسا کہ وہ امام شافعی کا مسلک ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے دو تفریعات ذکر کی ہیں۔

**پہلی تفریع:** سابقہ تقریر میں ہم نے پڑھا ہے کہ فاعلیہ علت پر داخل ہوتی ہے اور معلول و حکم پر بھی داخل ہوتی ہے، اسی بنا پر کہ فاعل معلول و حکم پر داخل ہوتی ہے، مصنفؒ کہتے ہیں: ہمارے علماء احنافؒ نے حدیث بریرہؓ سے استدلال کرتے ہوئے کہا: کہ منکوحہ باندی کو آزاد ہونے کی وجہ سے خیار عتق حاصل ہوگا یعنی اگر باندی کسی کی بیوی تھی اور اسے آزادی مل گئی تو اسے اختیار ہے کہ اپنے سابقہ نکاح کو فسخ کر دے اور شوہر سے جدا ہو جائے یہ خیار عتق (آزادی کی وجہ سے حاصل ہونے والا اختیار) ہے **دلیل:** متن میں حدیث پاک کا مذکورہ جملہ ہے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا جب آزاد ہوئیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: **مَلَكَتْ بَضْعَكَ فَاخْتَارِي**، تو اپنے آزاد بضع کی مالک ہوئی اس لئے اپنے آپ کو اختیار کر لے۔ آزاد بضع کا مالک ہونا سبب اور علت ہے اور اپنے آپ کو اختیار کرنا اور خیار عتق استعمال کرنا معلول ہے جس پر فاعلیہ داخل ہے، اس لئے ہمارے علماء احنافؒ نے کہا: منکوحہ باندی کو آزاد ہونے کی وجہ سے خیار عتق حاصل ہوگا بھلے شوہر غلام ہو یا آزاد۔

**امام شافعی کا مسلک:** امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شوہر غلام ہو تو پھر خیار عتق حاصل ہوگا۔ انہوں نے خیار عتق کی علت شوہر کے غلام ہونے کو قرار دیا، شوہر غلام ہے تو خیار عتق ملے گا شوہر آزاد ہے تو نہ ملے گا۔ اس کا جواب واضح ہے کہ حدیث پاک کی رو سے خیار کی علت آزادی کی وجہ سے آزاد بضع کا مالک ہونا ہے، چاہے شوہر غلام ہو یا آزاد بہر دو صورت آزادی ملنے کی وجہ سے باندی کو آزاد ملک بضع ملا پہلے تو کثیر و ملوک تھے، اس لئے آزاد ہونے پر اسے ”خیار عتق“ حاصل ہوگا شوہر کا اعتبار نہ ہوگا۔

**حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا قصہ:** حضرت بریرہ بنت صفوان رضی اللہ عنہا قبیلہ نبطہ سے ہیں یا قبطیہ ہیں، ان کے والد کیلئے صحابیت ثابت ہے یہ انصار یا آل عتبہ بن ابی لہب کی مملوکہ تھیں، حضرت بریرہؓ کے عتق اور خیار عتق کا تذکرہ صحیح بخاری ۲۹۵/۲ میں ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں خرید کر آزاد کیا، آزادی سے پہلے بھی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت کرتی تھیں آزادی کے وقت حضرت مغیث رضی اللہ عنہ کے عقد میں تھیں پھر ”خیار عتق“ استعمال کر کے ان سے علیحدگی اختیار کر لی تھی یہی بات زیر بحث مسئلہ میں احناف کا قوی استدلال ہے۔



حدیث بریرہ کے متعلق الاصابہ میں ہے ”وقد جمع بعض الاثمة فوائد هذا الحديث فزادت على ثلثمائة ولبه لى لخصيها فى فتح البارى (الاصابه، فتح البارى) آنحضرت ﷺ کے استفسار پر انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی صداقت و پاکدامنی پر دو ٹوک جواب دیا تھا (انعامات المعجم)

**دوسری تفریع:** جب یہ مسئلہ ثابت ہو چکا کہ منکوحہ باندی کو آزادی کے بعد ”خیار عتق“ حاصل ہوگا۔ چاہے شوہر غلام ہو یا آزاد کیونکہ ”خیار عتق“ کی علت آزادی کی وجہ سے آزاد بضع کا مالک ہونا ہے۔ تو اسی سے یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ طلاقوں کی تعداد کا اعتبار عورتوں سے ہے یہی دوسری تفریع ہے۔

**مسئلہ:** اس تفریع میں زیر بحث ہے کہ تین یا دو طلاقوں کا اعتبار عورتوں سے ہے یا مردوں سے؟ یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ رقیّت کی ہست حریت کی تعداد زیادہ ہوتی ہے۔ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ رقیّت و حریت کی بنا پر قلت و کثرت ہوگی اور تعداد میں فرق آئے گا، اسی اختلاف ہے کہ وہ کن کے اعتبار سے عورتوں کے اعتبار سے یا مردوں کے اعتبار سے؟ احنافؒ کے نزدیک طلاقوں کی تعداد کا اعتبار عورتوں پر ہے، باندی پر دو طلاقوں کا حق ہے یعنی باندی کے نکاح کو ختم کرنے کیلئے دو طلاقیں کافی ہیں کیونکہ ملک بضع ضعیف ہے، اور آزاد کے نکاح کو ختم کرنے کیلئے تین طلاقیں ہیں کیونکہ ملک بضع قوی ہے، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ شوہر اگر آزاد ہے تو تین طلاقوں کا مالک ہوگا، شوہر اگر غلام ہے تو دو طلاقوں کا مالک ہوگا یعنی طلاقوں کی تعداد کا اعتبار مردوں سے ہے۔

**دلیل احنافؒ:** صاحب اصول الشافعی نے فان بضع الامۃ..... سے اسکی تعلیل و دلیل پیش کی ہے کہ احناف کا مذہب مذکورہ بالا حدیث بریرہ پر متفرع ہے، اس طرح کہ منکوحہ باندی کا بضع ناکح کی ملک میں ہے اور اس کا ملک زائل نہیں ہوا، اس لیے کہ آزادی کے بعد باندی سابقہ نکاح کو برقرار رکھتی ہے تو کوئی بھی تجدید نکاح کا قائل و مدعی نہیں تو ثابت ہوا کہ منکوحہ باندی کا عضو انتفاع شوہر کی ملک میں ہے، پھر جب آزادی مل گئی تو ملک کو ترقی دینے اور بڑھانے کی ضرورت پیش آئی کیونکہ پہلے باندی تھی اب آزاد ہو چکی تو ملک قوی ہو گئی، تو آزادی کی وجہ سے باندی کو تقویت مل گئی حالانکہ شوہر کا نکاح تو سابق کیفیت پر ہے جس سے ضعیف باندی پر ملک حاصل ہوئی تھی یہ قوت اور ازدیاد ملک باندی کے لیے خیار عتق کے ثبوت کا سبب ہے، طلاق میں عورتوں کے اعتبار کے مسئلہ میں یہی مراد ہے کہ باندی پر ملک ضعیف تو اسکے زائل کرنے کے لیے دو طلاقیں اور آزاد پر ملک انتفاع قوی تو اسکے زائل کرنے کے لیے تین طلاقیں، نتیجہ یہ ثابت ہوا کہ تعداد طلاق میں عورتوں کا اعتبار ہوگا۔ یہی احناف کا مسلک ہے۔

**دلیل شوافعؒ:** امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تعداد طلاق میں مردوں کا اعتبار ہوگا: امام مالکؒ نے بھی مؤطا میں یہی لکھا ہے: حدیث پاک: الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ (السنن الكبرى للبيهقي ۳۷۰/۷) سے استدلال کیا ہے، دیکھیے صریح لفظ ہے طلاق کا اعتبار مردوں سے ہے اور عدت کا اعتبار عورتوں سے ہے، صاف معلوم ہوا کہ طلاق میں مردوں کا اعتبار ہے۔

**جوابات:** مجھے نے پہلا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں، اس لیے کہ حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کی موجودگی میں یہ فیصلہ دیتے اور مکالمہ کرتے تھے اور اس حدیث سے دلیل نہیں پکڑتے تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثابت نہیں، ورنہ صحابی رسول ﷺ راوی حدیث اپنی روایت کردہ ثابت شدہ صحیح حدیث کے خلاف مکالمہ و فیصلہ پر خاموش نہ رہتے، مصنف عبدالرزاق میں موقوف مروی ہے۔

**دوسرا جواب:** یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے ناسخ اگلی حدیث ہے جو حنفیہ کی دلیل میں مذکور ہے۔

**تیسرا جواب:** یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت غیر منسوخ ہے لیکن مؤول ہے، مطلب یہ ہے کہ ایقاع طلاق کا اعتبار مردوں سے ہے اور عدت گزارنے کا اعتبار عورتوں سے ہے یعنی استدلال میں ذکر کردہ حدیث میں تعدا و طلاق مراد نہیں بلکہ ایقاع طلاق مراد ہے اور یہ مسلم ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں کا حق ہے عورت کو طلاق دینے کا حق نہیں۔ الایہ کہ شوہر حق طلاق اسے تفویض کر دے۔

**احناف کی صریح دلیل:** حدیث پاک میں ہے: طَلَّاقُ الْأَمَةِ نِسَانٌ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ (ترمذی ۱۱۳۱، ابوداؤد ۳۰۵) باندی کی طلاق دو ہین اور اسکی عدت دو حیض ہے، یہ بالکل واضح دلیل ہے کہ تعدا و طلاق میں عورتوں کا اعتبار ہے، اس سے پہلی فصل میں پڑھا ہوا مسلک احناف بھی ثابت ہوا کہ عدت حیض سے شمار ہوگی کما قرأنا فی تفسیر ثلثة قروء۔

**شمرہ اختلاف:** اس اختلاف کا شمرہ اس صورت میں میں ظاہر ہوگا جب شوہر آزاد ہو اور بیوی کنیز ہو تو احناف کے نزدیک شوہر دو طلاقیں کا مالک ہوگا، شوافع کے نزدیک تین کا اگر شوہر غلام اور بیوی آزاد تو حنفیہ کے نزدیک شوہر تین کا مالک ہوگا اور شوافع کے ہاں دو کا۔

**تمرینی سوالات:** س: جب فاتعیب مع الوصل کے لئے ہے تو پھر جزاء پر کیونکر داخل ہوتی ہے؟

س: صاحب ثوب نے خیاط سے فاقطعہ اقطعہ کہا تو کیا فرق ہے؟

س: ادالی اللغات حر میں فاکوئی ہے اور فاتعلیہ کے لئے کیا شرائط ہیں؟

س: فاختارانی سے کیا استدلال ہے مفصل جواب کیا ہے؟

س: ولوطال ان دخلت هذه الدار سے لایقع الطلاق تک اعراب لگائیں!

**۲۰۔ فَصْل:** بیسویں فصل ”ثم“ کے معنی کے بیان میں ہے۔

ثُمَّ لِيَسْرَاحِي لِحُكْمِهِ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ يُفَيْدُ التَّرَاحِي فِي اللَّفْظِ وَالْحُكْمِ، وَعِنْدَهُمَا يُفَيْدُ التَّرَاحِي فِي الْحُكْمِ، وَبَيَانُهُ فِيمَا إِذَا قَالَ لِعَبْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا: إِنَّ دَخَلَتِ الدَّارَ فَإِنِّي طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ، فَعِنْدَهُ يَتَعَلَّقُ الْأَوَّلَى بِالْمَدْخُولِ وَتَقَعُ الْغَايَةُ فِي الْحَالِ وَلَعِبِ الْعَالِدَةِ وَعِنْدَهُمَا

يَتَعَلَّقُ الْكُلُّ بِالذُّخُولِ ثُمَّ عِنْدَ الدُّخُولِ يَظْهَرُ التَّرْتِيبُ فَلَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةً، وَلَوْ قَالَ: أَنْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَعَتِ الْأُولَى فِي الْحَالِ وَلَعَتِ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ، وَعِنْدَهُمَا يَقَعُ الْوَاحِدَةُ عِنْدَ الدُّخُولِ لِمَا ذَكَّرْنَا، وَإِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مَدْخُولًا بِهَا فَإِنْ قَدَّمَ الشَّرْطَ تَعَلَّقَتِ الْأُولَى بِالذُّخُولِ وَيَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْحَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَإِنْ أَخَّرَ الشَّرْطَ وَقَعَ ثِنْتَانِ فِي الْحَالِ وَتَعَلَّقَتِ الثَّالِثَةُ بِالذُّخُولِ، وَعِنْدَهُمَا يَتَعَلَّقُ الْكُلُّ بِالذُّخُولِ فِي الْفَصْلَيْنِ.

”ثم“ تراخی کے لیے ہے لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک تلفظ و حکم دونوں میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے، اور صاحبین کے نزدیک صرف حکم میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے، اسکی وضاحت اس صورت میں ہوگی جب شوہر نے غیر موطوءہ بیوی سے کہا: اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق پھر طلاق پھر طلاق، سو امام صاحبؒ کے نزدیک پہلی طلاق دخول سے معلق ہوگی اور دوسری فی الحال واقع ہوگی اور تیسری لغو ہوگی، اور صاحبین کے نزدیک تمام طلاقیں گھر میں دخول کے ساتھ معلق ہوگی، پھر دخول دار کے وقت ترتیب ظاہر ہوگی پھر صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا: تجھے طلاق پھر طلاق پھر طلاق اگر گھر میں داخل ہوئی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک پہلی بروقت واقع ہوگی اور دوسری تیسری لغو ہوں گی اور صاحبین کے نزدیک دخول دار کے وقت ایک واقع ہوگی بسبب اسکے کہ جو ہم نے ذکر کیا، اور اگر عورت مدخول بہا ہے پھر اگر شرط کو مقدم کیا تو پہلی دخول شرط سے معلق ہوگی باقی دو اسی وقت واقع ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک اور اگر شرط کو مؤخر کیا تو پہلی دو اسی وقت واقع ہوگی تیسری دخول شرط کے ساتھ معلق ہوگی، اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں سب دخول دار سے معلق ہوگی“

**توضیح:** اس فصل میں مصنفؒ نے ”ثم“ کا معنی اور اس میں اختلاف کو دو مثالوں سے ذکر کیا ہے۔

**ثم کا معنی:** مصنفؒ کہتے ہیں ”ثم“ تراخی کے لیے آتا ہے یعنی معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان مہلت و وقفہ اور کچھ فاصلہ ہو جیسے جاء زيد ثم عمرو اسکا مطلب یہ ہے کہ عمرو کا آنا زید کے آنے کے بعد وقفے سے ہے، قرآن وحدیث میں اسکی متعدد مثالیں ہیں مثلاً اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا۔ کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون (نساء ۱۳۷ / منافقون ۳ / تکتار ۳/۳) یہ تو اتفاقاً امر ہے کہ ثم کا معنی تراخی ہے، پھر امام صاحبؒ اور صاحبین کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ تلفظ و حکم دونوں میں ”تراخی“ کا فائدہ دیتا ہے یا صرف حکم میں؟

**امام صاحبؒ کا قول:** امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ لفظ و حکم دونوں میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے۔

**دلیل:** یہ ہے کہ ثم تراخی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور ہر چیز میں اصل کمال ہے اور تراخی میں کمال یہی ہے کہ تلفظ و حکم دونوں میں ہوتا کہ ثم کا وضعی معنی پورا پورا سچا آئے اس لیے دونوں میں مفید تراخی ہے۔

**صاحبین کا قول:** قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ صرف حکم میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے۔

**دلیل:** یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں اتصال ہوتا ہے انفصال سے عطف درست نہیں اس لیے ثم کا لحاظ کرتے ہوئے کہیں گے حکم میں تراخی کے لیے مفید ہے اور عطف کا لحاظ کرتے ہوئے تلفظ میں مفید تراخی نہ کہیں گے ویسے بھی معطوف علیہ اور معطوف متصل ہیں تو انفصال درست نہیں اور ثم کا معنی تراخی فی الحکم سے سچا آ جاتا ہے عطف۔

**جواب:** ولکننا نقول: صحۃ العطف مبنیۃ علی الاتصال صوریۃ..... سے محشی نے جواب دیا کہ عطف میں اتصال کے لیے ثم کے معنی کو چھوڑنے یا ناقص کرنے کی حاجت نہیں، اس لیے کہ عطف کے صحیح ہونے کے لیے تو ظاہری اور صوری اتصال کافی ہے اور وہ موجود ہے کہ فائت طالق ثم طالق میں طالق طالق قریب قریب ہی تو ہیں، اس لیے رائج یہی ہے کہ ثم تلفظ و حکم دونوں میں مفید تراخی ہے کما هو قول الامام، آگے مثالوں سے شمرہ اختلاف واضح کیا ہے۔

**پہلی مثال:** مذکورہ دونوں اقوال میں فرق بیان کرنے کے لیے مصنفؒ نے دو مثالیں ذکر کی ہیں ہر مثال میں دو صورتیں اور مجموعی طور پر چار صورتیں ہیں۔

**پہلی مثال:** غیر مدخول بہا بیوی کی ہے جس سے رخصتی اور خلوت صحیح نہ ہوئی ہوشو ہرنے کہا: ”اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ“ یہ اس مثال کی پہلی صورت ہے جس میں شرط مقدم ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ فائت طالق میں مذکور پہلی طلاق دخول و لدا کی شرط سے معلق ہوگی، ثم طالق میں مذکور دوسری طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی کیونکہ تلفظ و حکم دونوں میں تراخی ہے تو یہ شرط سے معلق نہ ہوگی بلکہ مؤخر ہوگی پھر غیر مدخول بہا ایک صریح طلاق سے بابتہ ہو جاتی ہے تو ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے تیسری طلاق جو آخری ثم طالق میں مذکور ہے لغو ہو جائیگی اسی کو مصنفؒ نے کہا: پہلی معلق دوسری فی الفور واقع اور تیسری لغو۔ صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ صرف تراخی فی الحکم ہے تو تلفظ میں متصل ہونے کی وجہ سے سب طلاقیں شرط سے معلق ہوگی پھر جب شرط دخول دار پائی جائیگی تو ایک واقع ہوگی جو بابتہ کر دے گی اور دیگر دو کی ضرورت ہی نہ رہے گی اگر شرط مؤخر ہو ”اَنْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ“

انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار، تو امام صاحبؒ کے نزدیک انت طالق میں مذکور پہلی بروقت کہتے ہی واقع ہو جائے گی اور دوسری تیسری دونوں لغو، صاحبینؒ کے نزدیک تینوں شرط سے معلق ہوگی اور دخول دار کے وقت صرف ایک واقع ہوگی، آپ نے ملاحظہ کیا کہ دونوں حضرات کے نزدیک طلاق تو ایک واقع ہوگی لیکن تقریر میں فرق ہے نیز یہ بھی کہ امام صاحبؒ کے نزدیک فی الحال اور صاحبینؒ کے نزدیک دخول دار شرط کے وجود کے وقت۔

**دوسری مثال:** اگر بیوی مدخول بہا ہے تو پھر پہلی صورت یعنی شرط مقدم ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک پہلی

شرط سے معلق اور دوسری تیسری دونوں بروقت واقع ہوگی اور شرط مؤخر ہونے کی صورت میں پہلی دونوں الفور واقع اور تیسری شرط کے ساتھ والی معلق ہوگی، جو معلق ہے وہ دخول دار کے وقت واقع ہوگی کیونکہ مدخول بہابیوی تینوں کا محل ہے، صاحبین کے نزدیک چاہے شرط مقدم ہو یا مؤخر تینوں طلاقیں شرط سے معلق ہوگی دونوں صورتوں میں حکم ایک ہے کہ دخول دلا کے وقت سب طلاقیں واقع ہوگی۔

**تمرینی سوالات:** س: ثم کے مدلول میں کیا اختلاف ہے، ثمرہ اختلاف کیا ہے؟

س: ثم جاء کم رسول مصدق لِمَا مَعَكُمْ (آل عمران) میں معنی منطبق کیسے ہو سکتا ہے؟

س: تراخی فی الحکم اور تراخی فی اللفظ والحکم کا فرق واضح کریں!

س: وان كانت المرأة مدخولا بها سے فصل تک صحیح اعراب لگائیں!

۲۱ فصل - اکیسویں فصل بل کے معنی کے بیان میں

بَلْ لِّتَذَارُكَ الْعَلَطُ بِإِقَامَةِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ فَإِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا: أَنْتَ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ ثِنْتَيْنِ وَقَعْتَ وَاحِدَةً لِأَنَّ قَوْلَهُ لَا بَلْ ثِنْتَيْنِ رُجُوعٌ عَنِ الْأَوَّلِ بِإِقَامَةِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ وَلَمْ يَصِحَّ رُجُوعُهُ فَيَقَعُ الْأَوَّلُ فَلَا يَبْقَى الْمَحَلُّ عِنْدَ قَوْلِهِ ثِنْتَيْنِ، وَلَوْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا يَقَعُ الثَّلَاثُ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: "لَفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ لَا بَلْ أَلْفَانٍ" حَيْثُ لَا يَجِبُ ثَلَاثَةُ أَلْفٍ عِنْدَنَا، وَقَالَ زُفَرٌ: يَجِبُ ثَلَاثَةُ أَلْفٍ لِأَنَّ حَقِيقَةَ اللَّفْظِ لِّتَذَارُكَ الْعَلَطُ بِإِثْبَاتِ الثَّانِي مَقَامَ الْأَوَّلِ وَلَمْ يَصِحَّ عَنْهُ إِبْطَالُ الْأَوَّلِ فَيَجِبُ تَصْحِيحُ الثَّانِي مَعَ بَقَاءِ الْأَوَّلِ: وَذَلِكَ بِطَرِيقِ زِيَادَةِ الْأَلْفِ عَلَى الْأَلْفِ الْأَوَّلِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلْ ثِنْتَيْنِ لِأَنَّ هَذَا إِنْشَاءٌ وَذَلِكَ إِخْبَارٌ وَالْعَلَطُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْإِخْبَارِ دُونَ الْإِنْشَاءِ فَاِمْكُنْ تَصْحِيحُ اللَّفْظِ بِتَذَارُكَ الْعَلَطِ فِي الْإِقْرَارِ دُونَ الطَّلَاقِ حَتَّى لَوْ كَانَ الطَّلَاقُ بِطَرِيقِ الْإِخْبَارِ بَانَ قَالَ: كُنْتُ طَلَّقْتُكَ أَمْسَ وَاحِدَةً لَا بَلْ ثِنْتَيْنِ يَقَعُ ثِنْتَانِ لِمَا ذَكَرْنَا

”حرف بل غلطی کی تلافی کے لیے ہے دوسرے کو پہلے کی جگہ ٹھہرانے کی صورت میں سو جب شوہر نے غیر مدخول

بہابیوی سے کہا: ”انت طالق واحد لا بل ثنتين“ تو ایک طلاق والی ہے بلکہ دو، ایک طلاق واقع ہوگی اس لیے کہ

اس شوہر کا قول لا بل ثنتين پہلی سے رجوع ہے دوسرے کو اس کی جگہ ٹھہرا کر حالانکہ اس کا رجوع (اس انشاء والی

صورت میں) درست نہیں پس کہتے ہیں پہلی طلاق واقع ہوگی اور ثنتين کہتے وقت وہ اس کا محل ہی نہ رہی اور اگر

مدخل بہا ہو تو تینوں واقع ہوگی اور یہ اس (اخباری صورت) کے خلاف ہے جو اگر کہا: فلاں کے لیے مجھ پر ایک ہزار ہے نہیں بلکہ دو ہزار اس وقت ہمارے نزدیک تین ہزار واجب نہ ہونگے امام زعفرانؑ نے کہا: تین ہزار واجب ہونگے اس لئے کہ لفظ بل کی حقیقت غلطی کی تلافی کے لیے ہے دوسرے کو پہلے کی جگہ ثابت کر کے اور اس اقرار کرنے والے کا پہلے اقرار کو باطل کرنا درست نہیں تو پہلے کو باقی رکھتے ہوئے دوسرے کو درست قرار دینا واجب ہے اور یہ پہلے ہزار پر ہزار بڑھانے کے طریق سے ہے برخلاف اسکے قول ”انت طالق واحدة لا بل ثنتين“ کے کیونکہ یہ انشاء ہے اور وہ اقرار اخبار ہے، اور غلطی خبر دینے میں ہو سکتی ہے سواء انشاء کے، سو ممکن ہے کہ لفظ صحیح قرار دینا غلطی کی تلافی کے ساتھ اقرار میں سواء طلاق کے، یہاں تک کہ اگر طلاق خبر دینے کے طریقے سے ہو بایں صورت کہ شوہر نے کہا: ”میں نے تجھے کل گذشتہ ایک طلاق دی تھی نہیں بلکہ دو“ تو دو واقع ہوں گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے ذکر کی۔

**توضیح:** اس فصل میں مصنف نے بل کا معنی اور اخبار و انشاء میں اسکے استعمال کا فرق بیان کیا ہے۔

**بل کا معنی:** بل بھی حروف عاطفہ میں سے ہے، یہ غلطی کی تلافی اور اول سے اعراض کے لیے وضع کیا گیا ہے یعنی مشکلم سے کہنے میں جو غلطی ہو جاتی ہے بل کے ذریعہ اس کا تدارک و تلافی کرتا ہے اور بل کے بعد والا کلمہ پہلے کی جگہ پا کر کلام درست قرار دیتا ہے، بل سے پہلے والے کلمہ کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ بعد والے کے لیے فصل و حکم ثابت ہوگا جیسے ”جاءنی زید بل عمرو“ میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو، اب آنا عمرو کے لیے ثابت ہو زید کے لیے نہیں، مشکلم عمرو کے آنے کی خبر دینا چاہتا تھا لیکن غلطی سے زید منہ سے نکل گیا تو بل کے ذریعہ اسکی تلافی کر لی یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ کبھی کبھار نفی کی تاکید کے لیے بل سے پہلے لا بھی آ جاتا ہے چنانچہ متن میں مذکورہ دونوں مثالوں میں بل کے ساتھ لا موجود ہے، اسی طرح اول سے اعراض اسی صورت میں درست ہوگا جہاں رجوع اور غلطی کی تلافی درست ہو چنانچہ انشاء میں اعراض و تلافی نہ ہوگی کیونکہ اس میں غلطی سے رجوع نہیں ہوتا، غلطی اور اس سے رجوع اخبار میں ہوتا ہے انشاء میں نہیں، اس لیے انشاء میں محض عطف والا معنی ہوگا ہاں اخبار میں تلافی ہو سکتی ہے۔

**پہلی مثال:** شوہر نے غیر مدخل بہا بیوی سے کہا: انت طالق واحدة لا بل ثنتين، یہ طلاق و انشاء کی مثال ہے اس میں رجوع و تلافی درست نہیں ہو سکتی اس لیے یہاں عطف محض والا مطلب ہوگا پھر چونکہ بیوی غیر مدخل بہا ہے تو انت طالق واحدة کی ایک طلاق سے وہ بابتہ ہو جائیگی اور بل ثنتين کہنے تک وہ محل ہی نہ رہی تو مزید کچھ واقع نہ ہوگی۔

ولم یصح رجوعہ... کی دلیل انشاء ہونا ہے کہ انشاء میں رجوع نہیں ہو سکتا۔

ولو كانت مدخولاً بہا بقع الثلاث ہاں مذکورہ جملہ مدخل بہا بیوی سے کہا تو تینوں واقع ہوگی کیونکہ یہ تین طلاقیں کا محل ہے یہ انشاء کی مثال تھی آگے اخبار کی مثال ہے۔

**دوسری مثال:** ایک اقرار کرنے والے نے کسی کے لیے اقرار کرتے ہوئے کہا: ”فلان علی الف لا بل الفان“ فلاں کے

لیے مجھ پر ایک ہزار ہیں نہیں بلکہ دو ہزار، امام زفرؒ سابقہ مدخول بہا کی طلاق والی مثال پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں: تین ہزار واجب ہو گئے ہمارے نزدیک یعنی جمہور احناف کے نزدیک تین ہزار واجب نہ ہو گئے بلکہ دو ہزار واجب ہو گئے۔

**دلیل:** لان حقیقۃ اللفظ لتدارک الغلط..... سے احناف کی دلیل بیان کی ہے، دلیل یہ ہے کہ اقرار کا ابطال اور انکار درست نہیں ہوتا کہ ہم یہاں عام ضابطہ کے تحت الف کو غلط قرار دیکر الفان کو اسکی جگہ ٹھہرا دیں کیونکہ مسلم اصول ہے المرأ یؤخذ باقرارہ (مجمع الانہر ۹۸/۳) آدمی اپنے اقرار سے ماخوذ ہوتا ہے۔

یاد رہے جب اول کا ابطال و انکار درست نہیں تو اضراب عن الاول کی بجائے بقاء اول کے ساتھ ثانی کو صحیح کرنا ضروری ہوا اب ایسی صورت کون سی ہے جس میں اول باقی اور ثانی بھی صحیح ہو بقول محشی یہ ممکن ہے کہ ثانی کو اول میں ملا دیں بین السطور اسے اضراب بالترقی کہا گیا ہے یعنی ایک ہزار نہیں بلکہ ہزار ہزار میں، اب نتیجہ یہ ہوگا کہ دو ہزار واجب ہوں گے الف کا ابطال نہ ہوا کیونکہ الفان میں الف موجود ہے اور الفان درست ہوئے اسلیے کہ دو ہزار تو واجب کر رہے ہیں اس صورت میں تطبیق و تصحیح ہو جاتی ہے۔

**تعمیم:** اجمل الحواشی میں اس عبارت کو صاحب شریعت رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: ”المرأ یؤخذ باقرارہ“ کے الفاظ سے پیش کیا گیا ہے جس سے مذکورہ جملہ کا حدیث ہونا معلوم ہوتا ہے یاد رہے کہ یہ حدیث فقہی ضابطہ ہے حوالہ بالا کی طرح فتح الباری ۳۸۵/۸ کتاب التفسیر میں ہے ”وانما قالت ذلک لان المرأ مواخذ باقرارہ“ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضابطہ ہے اقرار سے عدم رجوع کے لیے ہے۔

**طلاق و اقرار میں وجہ فرق:** بخلاف قولہ..... سے فرق بیان کیا ہے کہ تین کی بجائے مدخول بہا کو دو طلاقیں اس لیے واقع نہیں ہوتیں کہ یہ انشاء ہے، انشاء کہتے ہیں معدوم کو وجود دینا اور اقرار میں اخبار ہے، اخبار نام ہے موجود کی خبر دینا چونکہ خبر میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اس لیے تغلیط و تصحیح اور تلافی ہو سکتی ہے انشاء میں نہیں فساد مل ولا تکسل اگر طلاق بھی اخبار کی صورت میں ہو تو پھر وہاں بھی دو طلاقیں واقع ہو گئی۔

**فائدہ:** اس فصل میں لفظ غلط، بار بار آیا ہے یاد رکھیں یہ فتح اللام ہے عموماً ہمارے طلباء طالبات غلط، مجرم اللام پڑھتے لکھتے اور کہتے ہیں یہ درست نہیں تصحیح کر لیں اور یاد دہانی کے لیے یہ جملہ ذہن نشین رہے ”الْغَلَطُ غَلَطٌ وَالْغَلَطُ صَحِيحٌ“ لام مجزوم کے ساتھ کہنا غلط ہے اور لام مفتوح کے ساتھ کہنا اعراب کے اعتبار سے درست ہے۔

**تمرینی سوالات:** س: بل کا معنی اور پہلی مثال کی تفصیل و تطبیق کیا ہے؟

س: کیا طلاق و اقرار میں بل کے معنی کے اعتبار سے فرق ہے یا نہیں؟

س: امام زفرؒ کا مدعی کیا ہے؟

س: طلاق انشائی اور طلاق اخباری میں کیا فرق ہے مثال سے واضح کیجئے!

س: و الغلط انما یکون سے فصل تک اعراب لگائیے!

## ۲۲۔ فصل۔ بایسویں فصل لکن کے معنی کے بیان میں ہے

لَكِنْ لِاسْتِدْرَاكِ بَعْدِ النَّفْيِ فَيَكُونُ مُوجِبَهُ اثْبَاتٌ مَا بَعْدَهُ فَأَمَّا نَفْيُ مَا قَبْلَهُ فَقَابِلٌ  
بِدَلِيلِهِ، وَالْعَطْفُ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ، فَإِنْ كَانَ الْكَلَامُ مُتَسِقًا  
يَتَعَلَّقُ النَّفْيُ بِالْإِثْبَاتِ الَّذِي بَعْدَهُ وَإِلَّا فَهُوَ مُسْتَأْنِفٌ، مِثَالُهُ مَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ إِذَا  
قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ قَرْضٌ فَقَالَ فُلَانٌ لَا وَلَكِنَّهُ غَضِبَ لَزِمَهُ الْمَالُ لِأَنَّ الْكَلَامَ مُتَسِقًا  
فَظَهَرَ أَنَّ النَّفْيَ كَانَ فِي السَّبَبِ دُونَ نَفْسِ الْمَالِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِنْ  
ثَمَنِ هَذِهِ الْجَارِيَةِ فَقَالَ فُلَانٌ لَا الْجَارِيَةُ جَارِيَتُكَ وَلَكِنْ لِي عَلَيْكَ أَلْفًا يَلْزِمُهُ الْمَالُ  
فَظَهَرَ أَنَّ النَّفْيَ كَانَ فِي السَّبَبِ لَا فِي أَصْلِ الْمَالِ.

”لکن نفی کے بعد ناقبل سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنے کے لیے ہے سوا اس کا موجب اپنے مابعد کا اثبات  
ہے، بہر حال اسکے ماقبل کی نفی تو وہ اپنی دلیل سے ثابت رہتی ہے اس کلمہ ”لکن“ سے عطف یقیناً اتساق کلام کے  
وقت ثابت ہوتا ہے پھر اگر کلام متسق ہو تو نفی اس اثبات کے متعلق ہوگی جو اس کے بعد ہے ورنہ تو وہ نئی کلام ہوگی،  
اسکی مثال وہ ہے جسے امام محمدؒ نے جامع کبیر میں ذکر کیا جب ایک شخص نے اقرار کرتے ہوئے کہا: ”فلاں کے مجھ  
پر ایک ہزار قرض ہیں تو فلاں نے کہا: نہیں لیکن غصب کے ہیں“ اسے مال دینا لازم ہوگا اس لیے کہ کلام متسق ہے  
سو ظاہر ہوئی یہ بات کہ نفی اصل مال کے سواء سبب میں ہے، اسی طرح اگر اقرار کرنے والے نے کہا کہ ”فلاں کے  
مجھ پر ایک ہزار اس باندی کے ثمن ہیں“ فلاں نے (جواباً) کہا: نہیں باندی تو تیری ہے لیکن میرا تجھ پر ایک ہزار  
ہے اس سے بھی مال لازم ہوگا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ نفی سبب میں ہے نہ کہ اصل مال میں“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے لکن کا معنی اور اسکی دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

**لکن کا معنی:** مصنفؒ کہتے ہیں لکن نفی کے بعد استدراک کے لیے ہے، استدراک استعمال کا مصدر ہے اور درک سے ہے،  
درک کا معنی پانا ہے استدراک کا معنی اس وہم کو دور کرنا ہے جو سابقہ کلام سے پیدا ہو، متکلم نے ایک جملہ، عبارت اور بات کہی  
اس سے ایک وہم و تردید سا پیدا ہوا اس کے دور کرنے کے لیے لکن ہے مثلاً زید و عمرو باہم دوست ہیں اکثر اکٹھے اٹھتے بیٹھتے  
کھاتے پیتے اور آتے جاتے ہیں حاضری کے دوران متکلم نے کہا: ”مارأيت زيدا“ میں نے زید نہیں دیکھا یہ جملہ سننے سے  
وہم پیدا ہوا کہ عمرو کو بھی نہ دیکھا اس وہم کو دور کرنے کے لیے لکن لایا جاتا ہے عبارت یہ ہوئی مارأيت زيدا لكن عمرواً  
میں نے زید کو نہیں دیکھا لیکن عمرو یعنی عمرو کو دیکھا ہے، یہ لکن کے بعد مفرد کی مثال ہے جملہ بھی آ سکتا ہے جیسے جاءني زيد  
لكن عمرواً لم يأت “زید میرے پاس آیا ہے لیکن عمرو نہیں آیا“ یاں زید کے آنے سے وہم پیدا ہوا کہ شاید عمرو بھی آیا  
ہے تو لکن لا کر اس وہم کو دور کر دیا لیکن عمرو نہیں آیا۔



**مختلف اور مشدّد کا فرق:** اس فصل میں مقصودی طور پر تو لکین کے معنی کی بحث ہے۔

**لفظی فرق بھی ملاحظہ ہو:** کلام عرب میں ل، ک، ن، سے مرکب لفظ لکین نون مشدّد اور مختلف دونوں طرح مستعمل ہے اور دونوں طرح لکھا پڑھا اور بولا جاتا ہے جبکہ اردو میں لام کے بعد ”ی“ ساکنہ کے اضافہ کے ساتھ ”لیکن“ استعمال ہوتا ہے، لکین نون مخفف کے ساتھ حروف غیر عاملہ عاطفہ میں سے ہے لکین نون مشدّد کے ساتھ حروف عاملہ حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے یہاں حروف معانی کی بحث میں مصنفؒ بالترتیب حروف عاملہ کے معانی ذکر کرتے آ رہے ہیں اس لئے بعض شرائع نے اشتباہ ظاہر کیا ہے کہ علماء اصول نے لکین کو یہاں کیسے ذکر کیا لیکن اسکی کوئی وجہ نہیں اسلئے کہ عاملہ غیر عاملہ کی بحث و فرق عند النسخۃ ہے اہل اصول کے ہاں تو معانی کی بحث ہوتی ہے چنانچہ صاحب اصول الثاشتیؒ نے عنوان میں صاف لکھ دیا ”فصل فی تقریر حروف المعانی“ حروف عاملہ وغیرہ تو نہیں کہا اسلئے مخفف و مشدّد دونوں کے اس فصل و بحث میں ذکر کرنے سے کوئی شبہ نہیں کیونکہ لکین مخفف عاطفہ ہو یا مشدّد ناصبہ بہر دو صورت استدراک کے لیے ہوتا ہے ولا خفاء ولا نظر فیہ ولا شبہہ علیہ اس لیے کوئی وہم نہ کیا جائے۔ اللہ اکبر لکین استدراکیہ کا معنی بیان کرنے سے پہلے خود لکین کے متعلق وہم دور کرنا پڑا خوب سمجھ لیں۔

**بل اور لکین میں فرق:** بعد اسی ظرف لا کر مصنفؒ نے بل اور لکین کے مابین فرق کی طرف اشارہ کیا ہے یاد رکھئے بل اور لکین کے درمیان دو فرق ہیں ایک لفظی دوسرا معنوی فرق۔

پہلا اور لفظی فرق تو یہ ہے کہ، بل نفی و اثبات دونوں کے بعد واقع ہو سکتا ہے جیسے سابقہ فصل میں پہلی مثال مثبت اور دوسری نفی لا کے ساتھ تھی جبکہ لکین نفی کے بعد آتا ہے اثبات کے بعد نہیں آتا اس میں مزید اتنی وضاحت ذہن میں رہے کہ یہ فرق اس صورت و مثال میں ہے جہاں لکین سے پہلے مفرد ہو یعنی عطف المفرد علی المفرد ہو اگر معطوف علیہ جملہ ہو تو پھر مثبت کے بعد بھی لکین آ سکتا ہے چنانچہ لکین کے معنی کے بیان میں دوسری مثال جملے کی ہے اور لکین سے پہلا جملہ جائی زید..... مثبت ہے دوسرا نفی۔

دوسرا اور معنوی فرق یہ ہے کہ بل ماقبل سے اضراب نفی اور مابعد کا اثبات دونوں چیزیں ثابت کرتا ہے یعنی دونوں طرف نفی اثبات کو ثابت کرتا ہے جبکہ لکین صرف مابعد میں نفی ثابت کرتا ہے ماقبل کے لیے نفی اثبات کا ثبوت نہیں کرتا بلکہ وہاں موجود حروف نفی وغیرہ یعنی سابقہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے لکین دونوں طرف معنوی عمل نہیں کرتا فاما نفی ماقبلہ فنثبت بدلیلہ کا بھی حاصل ہے مثلاً جائی زید بل عمرو میں لفظ بل ہی عمرو کے آنے کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور زید کے نہ آنے پر دلالت کرتا ہے اور مارا بٹ زید لکین عمرو میں لکین صرف عمرو کے مرئی ہونے کو ثابت کرتا ہے باقی زید کا غیر مرئی اور نہ دیکھنا اسکی اچی دلیل یعنی مانافہ سے ثابت ہے یوں سمجھ لیں لکین ایک دھاری ہے اور بل دو دھاری ہے۔

**لکین کے معنی کے لیے شرط:** والعطف بهذه الکلمہ..... سے مصنفؒ نے شرط بیان کی ہے کہ استدراک یعنی سابقہ کلام سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنے کے لیے شرط ہے کہ کلام متیق ہو، لکین جس جملے اور کلام میں ہو اسکا متیق ہونا

ضروری ہے، اگر کلام متفق نہ ہوئی تو پھر عطف واستدراک نہ ہوگا بلکہ لگن کے بعد نیا جملہ ہوگا جس کا ماقبل پر عطف وتعلق نہ ہوگا۔ اساق کلام کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں دو باتیں پائی جائیں، پہلی یہ کہ کلام متصل ہو لکن کا ماقبل اور مابعد منفصل نہ ہو، دوسری یہ کہ اثبات اور نفی کا مکمل جدا جدا ہو ایسا نہ ہو کہ جسکا اثبات ہے اسی کی نفی ہو، شرح مائتہ عامل میں بھی ہم نے پڑھا تھا ولہذا لا تقع الابین الجمعلتین المتغایرتین اساق کا حاصل اتصال وتغایر ہے یعنی کلام متصل ہو اور اثبات و نفی کا مکمل تغایر ہو۔

**اساق کلام کی مثال:** امام محمدؒ نے جامع کبیر میں ذکر کیا ہے ایک شخص نے دوسرے کے حق میں اقرار کا اظہار کرتے ہوئے کہا: لفلان علی الف قرض فلاں کے مجھ پر ایک ہزار قرض ہیں فلاں نے کہا لا و لکنہ غصب تو نفی جہت اور سبب کی ہوئی عین مال یعنی ہزار کی نہیں، لا سے نفی قرض ہونے کی ہے اور و لکنہ غصب سے اثبات غصب کا کہ جس ہزار کا آپ قرض کے بہانے اقرار کر رہے ہیں وہ قرض نہیں غصب شدہ ہیں تو میر کو ہزار لازم ہونگے اساق کلام اتصال و مغایرت موجود ہے۔

**دوسری مثال:** اقرار کرتے ہوئے کہا: ”لفلان علی الف من ثمن هذه الجارية“ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار ہیں اس باندی کے ثمن میں اس نے کہا: ”لا الجارية جارتک و لکن لی علیک الف“ نہیں باندی تو تیری ہے لیکن میرے تجھ پر ایک ہزار ہیں یہ بھی کلام متفق ہے لا سے سبب کی نفی ہے اور لکن سے مال کا ثبوت اس لئے ہزار لازم رہے گا۔

وَلَوْ كَانَ فِي يَدِهِ عَبْدٌ فَقَالَ: هَذَا لِفُلَانٍ فَقَالَ فُلَانٌ: مَا كَانَ لِي قَطُّ وَلَكِنَّهُ لِفُلَانٍ آخَرَ، فَإِنْ وَصَلَ الْكَلَامَ كَانَ الْعَبْدُ لِلْمَقْرُ لَهُ الثَّانِي لِأَنَّ النَّفْيَ يَتَعَلَّقُ بِالْإِثْبَاتِ، وَإِنْ فَصَّلَ كَانَ الْعَبْدُ لِلْمَقْرِ الْأَوَّلِ فَيَكُونُ قَوْلُ الْمَقْرِ لَهُ رَدًّا لِلْإِقْرَارِ، وَلَوْ أَنَّ أَمَةً زَوَّجَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَقَالَ الْمَوْلَى: لَا أُجِيزُ الْعَقْدَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَةِ وَخَمْسِينَ بَطُلَ الْعَقْدُ لِأَنَّ الْكَلَامَ غَيْرُ مُتَّسِقٍ فَإِنَّ نَفْسَ الْإِجَازَةِ وَإِثْبَاتَهَا بَعِيْنَهَا لَا يَتَحَقَّقُ فَكَانَ قَوْلُهُ لَكِنْ أُجِيزُهُ إِثْبَاتُهُ بَعْدَ رَدِّ الْعَقْدِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: لَا أُجِيزُهُ وَلَكِنْ أُجِيزُهُ إِنْ زِدْتَنِي خَمْسِينَ عَلَى الْمِائَةِ يَكُونُ فُسْخًا لِلنِّكَاحِ لِعَدَمِ احْتِمَالِ الْبَيَانِ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْإِتْسَاقُ وَلَا اتِّسَاقٌ.

”اگر ایک آدمی کے قبضہ میں غلام ہے سو اس نے کہا: یہ میرے قبضہ والا غلام فلاں کا ہے اس نے کہا: میرا تو کبھی نہیں تھا لیکن فلاں دوسرے کا ہے اگر متصل کہا تو غلام مقر لہ ثانی کا ہوگا تو مقر لہ اول کا قول اقرار کو اپنے لیے رد کرنا ہوا، اگر کسی لونڈی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر ایک سو درہم کے بدلے اپنا نکاح کر لیا پھر مولیٰ نے کہا: میں ایک سو پر عقد نکاح کو جائز قرار نہیں دیتا لیکن ایک سو پچاس کے بدلہ اجازت دیتا ہوں تو عقد باطل ہوگا کیونکہ کلام غیر متفق ہے اس لئے عقد کی اجازت اور اسکی نفی بعینہ متحقق نہ ہوگی تو مولیٰ کا قول ”لیکن میں اسکی اجازت نہیں دیتا عقد کو رد کرنے کے بعد ثابت کرتا ہے“ اسی طرح اگر کہنا: میں اسکی اجازت نہیں دیتا لیکن اسکی اجازت دوں گا اگر تم سو پر پچاس مجھے بڑھا دو بیان کا احتمال نہ ہونے کی وجہ سے فسخ نکاح ہے کیونکہ اس بیان کی شرط ہے اساق

کلام اور یہاں اتساق نہیں

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے مزید دو مثالیں تفریعا ذکر کر دی ہیں جن میں اتساق و عدم اتساق کا حکم جدا جدا سمجھایا ہے۔  
**کلام متسق کی تیسری مثال:** اس مطابقی مثال میں مصنف نے اتساق کلام ہونے کی وجہ سے ایک حکم اور غیر متسق ہونے کی صورت میں دوسرا حکم یعنی ایک مثال میں قدرے تغیر سے حکم سمجھایا ہے صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس غلام ہے اس نے اقرار کرتے ہوئے کہا: ”هذالفلان“ یہ فلاں مثلاً ناصراً کا ہے وہ مقرر تھا اقرار کرنے والا یہ ناصراً مقرر ہوا یعنی جس کے لیے اقرار کیا گیا ہے۔ اب مقرر نے کہا: ہاں کان لسی قط وہ تیرے قبضہ والا غلام میرا تو کبھی نہیں رہا یہ نفی ہے۔ یہ جملہ سننے سے وہم پیدا ہوا کہ جب اس کا نہیں تو کسی دوسرے کا بھی نہ ہوگا اس وہم کو دور کرنے کے لیے اس نے فوراً کہا: ”ولکنہ لفلان آخر“ لیکن وہ فلاں دوسرے مثلاً صابر کا ہے، دیکھیے کلام متسق ہے اتصال و مغایرت فی محل الحکم دونوں موجود ہیں، مقرر اول یعنی ناصراً نے ماکان لی قط میں نفی اپنے ملک سے کی اور ولکنہ لفلان آخر سے اثبات یعنی صابر کے لیے کیا تو کلام درست، حکم ثابت، غلام مقرر ثانی صابر کا ہوا یہ تفصیل متصل کلام کی ہے۔ بصورت دیگر ”وان فصل“ اگر کلام میں فصل کر دیا اتصال نہ رہا ماکان لی قط کہا پھر کچھ فصل کے بعد مزید جملہ کہا تو پھر غلام حسب سابق مقرر و قابض کا رہے گا کلام متصل نہ ہونے کی وجہ سے استدراک نہ ہوگا۔

**کلام غیر متصل کی مثال:** غلام کی طرح لونڈی بھی مولیٰ کی اجازت و احکام کی پابند ہوتی ہے مولیٰ کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کر سکتی کوئی تصرف کرے گی تو مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہے گا مثال یہ ہے کہ ایک کینر نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر سو درہم مہر کے عوض نکاح کر لیا مولیٰ کو خبر ہوئی تو اس نے کہا: لا اجیزہ التعلد بمائتہ درہم ولكن اجیزہ بمائتہ وخمسين شاید کسی کو شبہ ہو کہ لکن سے لا اجیزہ کا استدراک ہوا ہو مصنف کہتے ہیں عقد باطل کیونکہ اتصال کلام کی دوسری قید حکم کا محل متغیر ہونا مفقود ہے لا اجیزہ میں جس کی نفی ہے لکن اجیزہ میں اسی کا استدراک و اثبات ہے اتساق والی شرط نہ ہونے کی وجہ سے یہ ناقابل کا بیان نہ ہو سکے گا، اسی طرح اگر مولیٰ نے کہا: لا اجیزہ ولكن اجیزہ ان زدتني خمسين علی المائتہ بھلے اس میں ایک آدھ لفظ متغیر ہے کہ حکم کا محل متغیر نہیں بلکہ نفی اثبات دونوں کا محل ایک ہے اس لیے نکاح باطل، یاد رہے کہ نفی اس نکاح کی ہے جو سو درہم مہر کے عوض طے ہوا اور اجازت اسکی ہے جس میں مہر ڈیڑھ سو درہم ہے رقم کے فرق سے تغیر تو موجود ہے۔ محشی نے تصریح کی ہے کہ مہر نکاح میں تابع ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مہر کے ذکر کے بغیر بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور مہر مثالی واجب ہو جاتا ہے اس لئے تابع مہر میں فرق کا اعتبار نہیں جس طرح مہر کے ذکر و عدم ذکر سے نکاح متاثر نہیں ہوتا منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح مہر کی رقم میں فرق کا کوئی بھی اثر نہیں دراصل بیان کے لیے اتساق کلام شرط ہے اور مذکورہ صورت میں اتساق نہیں اس لیے سابقہ عقد باطل آئندہ مولیٰ کی مرضی۔

**تمرینی سوالات:** س۔ لکن کا معنی محل وقوع اور برائے عطف کی شرائط کیا ہیں؟

س: ولو كان في يده عبد فقال..... الخ میں کیا بیان ہے وصل و فصل کی صورت میں کیا حکم ہوگا؟  
س: ”اتساق کلام“ کا مفہوم مثال سے واضح کریں!

س: لكن للاستدراك سے فہو مستأنف پر اعراب لگائیں!

۲۳۔ فصل: تیسویں فصل او کے معنی کے بیان میں۔

أَوْ لِنَسْأَلَ أَحَدَ الْمَذْكُورَيْنِ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ: هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَحَدُهُمَا حُرٌّ حَتَّى كَانَ لَهُ وَلَايَةُ الْبَيَانِ، وَلَوْ قَال: وَكُلْتُ بَيْعَ هَذَا الْعَبْدِ هَذَا أَوْ هَذَا كَانَ الْوَكِيلُ أَحَدُهُمَا وَيَبَاحُ الْبَيْعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَوْ بَاعَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ عَادَ الْعَبْدُ إِلَى مَلِكِ الْمُؤَكَّلِ لَا يَكُونُ لِلْآخِرِ أَنْ يَبْعَهُ، وَلَوْ قَالَ لثَلَاثِ نِسْوَةٍ لَهُ، هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلَّقْتُ أَحَدَ الْأُولَيْنِ وَطَلَّقْتُ الثَّالِثَةَ فِي الْحَالِ لَا نِعْطَافِهَا عَلَى الْمُطْلَقَةِ مِنْهُمَا، وَيَكُونُ الْخِيَارُ لِلزَّوْجِ فِي بَيَانِ الْمُطْلَقَةِ مِنْهُمَا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ قَالَ: أَخَذْتُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ، وَعَلَى هَذَا قَالَ زُفَرٌ إِذَا قَالَ: لَا أَكَلِمَ هَذَا أَوْ هَذَا وَهَذَا كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ لَا أَكَلِمَ أَحَدَ هَذَيْنِ وَهَذَا فَلَا يَحْنُ مَا لَمْ يُكَلِّمْ أَحَدَ الْأُولَيْنِ وَالثَّالِثِ، وَعِنْدَنَا لَوْ كَلَّمُ الْأَوَّلَ وَخَذَهُ يَحْنُ وَلَوْ كَلَّمُ أَحَدَ الْآخَرَيْنِ لَا يَحْنُ مَا لَمْ يُكَلِّمْهُمَا، وَلَوْ قَالَ: بَعِ هَذَا الْعَبْدُ أَوْ هَذَا! كَانَ لَهُ أَنْ يَبْعَ أَحَدَهُمَا أَيُّهُمَا شَاءَ.

”اوند کورہ دو میں سے ایک کو شامل ہونے کے لیے آتا ہے، اسی وجہ سے تو اگر کسی نے کہا: یہ غلام آزاد ہے یا یہ، اسکے

قول ”احد ہما“ کے مرتبہ میں ہوگا یہاں تک کہ اس مولیٰ کو بیان کا حق ہے اور اگر مولیٰ نے کہا: اس غلام کو فروخت

کرنے کے لیے میں نے اسکو وکیل بنایا، یا اسکو تو ان دو میں سے ایک وکیل ہوگا ان دونوں میں سے ہر ایک کو غلام

فروخت کرنا مباح ہوا، اگر ان میں سے کسی ایک نے بیچ دیا پھر غلام اسی سابقہ مولیٰ کی ملک لوٹ آیا تو دوسرے کو

دوبارہ بیچنا درست نہ ہوگا، اگر کسی نے اپنی تین بیویوں سے کہا: یہ مطلق ہے یا یہ اور یہ، پہلی دو میں سے ایک مطلق ہو

گی اور تیسری ان دو میں مطلقہ پر عطف کی وجہ سے اسی وقت مطلقہ ہوگی اور شوہر کو پہلی دو میں سے کسی ایک کے بیان و

وضاحت کا اختیار ہوگا یہ کلام ”احد یكما طالق و ہذا“ کی طرح ہے، اسی مسئلہ طلاق پر قیاس کرتے ہوئے امام زفرؒ

نے کہا: جب کسی شخص نے کہا ”میں اس سے یا اس سے اور اس سے کلام نہ کروں گا“ تو یہ بھی اسکے کلام ”لا اکلم احد

بہدین و ہذا“ کی طرح ہوگا جب تک پہلے دو میں سے ایک اور تیسرے سے بات نہ کرے گا حائث نہ ہوگا، احناف

کے نزدیک اگر پہلے ایک سے بات کر لی تو حائث ہوگا اور اگر دوسرے دو میں سے ایک سے بات کی تو جب تک ان

دونوں سے بات نہ کی تو حائث نہ ہوگا اگر کہا اس غلام کو بیچ یا اسکو تو وکیل کو اختیار ہوگا جسے چاہے بیچ دے“

توضیح: اس عبارت میں مصنفؒ نے او، کا معنی تین مثالیں اور دو تفریعات ذکر کی ہیں۔

**اوکا معنی:** خروغ عاطفہ میں سے، او، ہے عموماً اسکا ترجمہ یا، سے کیا جاتا ہے شمس الائمہ سرخسی، علامہ فخر الاسلام بزدویٰ اور جملہ اہل اصول واصحاب لغت کے نزدیک اسکا معنی ہے مذکورہ دو چیزوں میں سے ایک کو شامل ہونا یعنی حرف اوکا مفہوم یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں سے کسی ایک کے لیے بلا تعین حکم ثابت ہے پھر تعین کا اختیار متکلم کو ہوتا ہے کہ وہ متعین کرے کہ ان دو میں سے میری مراد یہ ہے او کے ذریعہ مفرد پر مفرد کا عطف ڈالا جاتا ہے جیسے ”جاہ زید او کبر“ جملہ پر بھی عطف ہوتا ہے جیسے ”ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم“ پہلی صورت میں دو مفردوں میں سے کسی ایک کے لیے ثبوت حکم کا فائدہ دیتا ہے، دوسری صورت میں کسی ایک جملے کے مضمون کے ثبوت کا فائدہ دیتا ہے۔

**تعمیہ:** بعض نحاۃ اور اصولیوں نے یہ کہا ہے کہ او تھلیک کے لیے ہے یہ بات کمزور ہے، وجہ اسکی یہ ہے کہ او اخبار و انشاء دونوں میں استعمال ہوتا ہے حالانکہ انشاء میں تھلیک نہیں ہوتی اس لیے اوکا معنی تناول احد المذکورین ہے ہاں تعین کا جو متکلم کو اختیار ہوتا ہے اس اعتبار سے تھلیک سے تعبیر کریں تو کسی حد تک تطبیق و توافق ہو سکتا ہے لیکن یاد رہے کہ ثبوت حکم میں تردد نہیں حکم تو حتماً ثابت ہے، شمول حکم میں تعین کی ضرورت ہے کہ مذکورہ جملے کا حکم کس کے لیے ثابت ہے۔

**شمول حکم بر سبیل بدل کی مثال:** مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ”هذ احرا و هذ اخر“ یہ آزاد ہے یا یہ یہاں آزادی کا حکم ثابت ہوا کہ مشارالہ دو غلاموں میں سے ایک آزاد ہے یعنی مذکورہ میں سے کسی ایک کو حکم آزادی شامل ہے حکم علی سبیل البدل شامل ہے جب مولیٰ تعین کر دیا تو ایک پر حکم منحصر ہو گا۔ اور دوسرے کے بدلے یہ متعین کیا ہوا آزاد ہو جائیگا یہ کلام ایسے ہوا جیسے کسی نے کہا: ”احد ماحرا“ ان دو میں سے ایک آزاد ہے۔

**شمول حکم بر سبیل عموم کی مثال:** مولیٰ نے اپنے غلام کو بیچنے کے لیے دو آدمیوں کو بلا تعین وکیل بناتے ہوئے کہا ”و تکلث ببيع هذا العبد هذا او هذا“ اس غلام کو فروخت کرنے کے لیے میں نے اسکو یا اسکو وکیل بنایا اس سے علی العموم دونوں کے لیے وکالت ثابت ہوگی پھر عملاً جس نے پہل کر کے بیچ دیا تو بیع نافذ اور تعمیل تو وکیل اسی کے لیے ثابت، سابقہ مثال کی طرح یہاں یہ نہ ہو گا کہ کسی ایک متعین کے لیے وکالت ثابت ہوگی، بلکہ عموم کی وجہ سے دونوں کو شامل ہوگی عمل میں پہل کرنے والے کی نافذ ہوگی اور دوسرے کے لیے ختم، یہ نہ ہو گا کہ بکتے بکتے غلام اگر دوبارہ اسی مولیٰ کی ملک میں آ گیا تو دوسرا وکیل اسے نہ بیچ سکے گا کیونکہ سابقہ وکیل کی تعمیل ہو چکی اور ایک کی بیع نافذ ہوگئی یہی اوکا معنی ہے۔

**پہلی تفریع:** شوہر نے تین بیویوں سے کہا: ”هذه طالق او هذه طالق و هذه“ یہ ایسے ہے کہ اس نے کہا: ”احدیکما طالق و هذه“ تم دو میں سے ایک اور یہ مطلقہ ہے، پہلی دو میں سے ایک بلا تعین مطلقہ ہوگی اور تیسری جسے واو عاطفہ کے ذریعہ ذکر کیا فی الحال مطلقہ ہوگی، وجہ ظاہر ہے کہ ”او“ دو میں سے کسی ایک کو شامل ہونے کے لیے ہے پہلی دو میں سے ایک کو طلاق شامل ہوگی اور تیسری کیونکہ واو کے ساتھ معطوف ہے تو اسکا مطلقہ پر عطف ہے اور تعین و تمییز کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے فی ہلغور مطلقہ ہو جائے گی۔

دوسری اختلافی تفریع: ایک قسم اٹھانے والے نے کہا: ”لا اکلم هذا او هذا وهذا“ میں اس سے یا اس سے اور اس سے بات نہ کروں گا، اس تفریع کے حکم میں امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف ہے، امام زفرؒ کہتے ہیں جس طرح مذکورہ طلاق والی مثال میں پہلی دو میں سے ایک اور تیسری مطلق ہوئی، اسی طرح یہاں بھی پہلے دو میں سے ایک اور تیسرا جمع ہونگے نتیجہ یہ ہو گا کہ حالف پہلے دو میں سے ایک اور تیسرے (دو سے) بات کرے گا تو حاث ہوگا اگر پہلے دو میں سے تھا ایک سے، یا تیسرے اکیلے ایک سے بات کی تو حاث نہ ہوگا مثل مثال سابق یہ بھی ”لا اکلم احد هذين وهذا“ کی طرح ہے ائمہ ثلاثہ یعنی امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ فرماتے ہیں، اسکا حکم یہ ہے اگر صرف پہلے سے بات کی تو حاث ہوگا۔ ۲۔ دوسرے اور تیسرے دونوں سے اکٹھے بات کی تو بھی حاث ہوگا۔ ۳۔ اگر آخروالے دو میں سے صرف ایک سے بات کی تو حاث نہ ہوگا، خلاصہ حکم یہ ہے کہ امام زفرؒ مسئلہ قسم کو مسئلہ طلاق پر قیاس کرتے ہیں اور تینوں صورتوں میں سے ایک میں حاث کہتے ہیں علماء ثلاثہ دو صورتوں میں حاث کہتے ہیں اور ایک میں نہیں۔

وجہ فرق: علماء ثلاثہ کہتے ہیں کہ، او، احد المذکورین کے لیے ہے جو متعین نہیں جو معین نہ ہو وہ نکرہ ہوتا ہے پھر یہ منفی کلام ہے اور مسلم اصول ہے ”النکرة تحت النفي تفيد العموم“ عموم اس صورت میں ہے جو علماء ثلاثہ نے بیان کی صرف پہلے سے بات کی تو حاث، آخروالے دو سے بات کی تو بھی حاث ہاں اگر آخری دو میں سے صرف ایک سے بات کی تو حاث نہ ہوگا کیونکہ واد جمع والا معنی نہ پایا گیا یعنی طلاق والی سابقہ مثبت مثال اور یہ قسم والی منفی مثال کے حکم میں فرق ہے، امام زفرؒ نے یہ فرق نہیں کیا۔

ولو قال بع هذا العبد: مذکورہ دونوں مثالیں اور دونوں تفریعات جملہ خبریہ سے ہیں، یہ جملہ انشائیہ کی مثال ہے، اگر کسی نے وکیل بناتے ہوئے دو غلاموں کی طرف اشارہ کیا کہ اسے بیچ یا اسے، تو وکیل کو اختیار ہوگا دونوں مشار الیہ غلاموں میں سے جسے چاہے فروخت کر دے کیونکہ یہ انشاء ہے اور انشاء میں تخیر ہی مراد ہوتی ہے چنانچہ ”اجب عن احد الشقين من كل سوال“ او برائے تخیر آئے دن امتحانات میں ہمارے سامنے آتا رہتا ہے۔

وَلَوْ دَعَلَ أَوْفَى الْمَهْرِ بَأَن تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا أَوْ عَلَى هَذَا يُحْكَمُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ أَحَدَهُمَا وَالْمَوْجِبُ الْأَصْلِيُّ مَهْرُ الْمِثْلِ فَيَتَرَجَّعُ مَا يُشَابِهُهُ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: التَّشَهُدُ لَيْسَ بِرُكْنٍ فِي الصَّلَاةِ لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ“ عُلِقَ الْإِتِمَامُ بِأَحَدِيهِمَا فَلَا يَشْتَرِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَقَدْ شَرِطَتِ الْقَعْدَةُ بِالْإِتِّفَاقِ فَلَا يَشْتَرِطُ قِرَاءَةُ التَّشَهُدِ، ثُمَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ فِي مَقَامِ النَّفْيِ تَوْجِبُ نَفْيِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَذْكُورَيْنِ حَتَّى لَوْ قَالَ: لَا أَكَلِمَ هَذَا أَوْ هَذَا يَحْتَسِبُ إِذَا كَلَّمَ أَحَدَهُمَا، وَفِي الْبَابَاتِ يَتَنَاوَلُ أَحَدَهُمَا مَعَ صِفَةِ التَّخْيِيرِ كَقَوْلِهِمْ: خُذْ هَذَا أَوْ ذَلِكَ وَمِنْ

ضَرُورَةُ التَّخْيِيرِ غَمُومُ الْإِبَاحَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" وَقَدْ يَكُونُ أَوْ بِمَعْنَى حَتَّى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ" قِيلَ: مَعْنَاهُ حَتَّى يَتُوبَ عَلَيْهِمْ، قَالَ أَصْحَابُنَا: لَوْ قَالَ: لَا أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ يَكُونُ أَوْ بِمَعْنَى حَتَّى حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْأَوَّلَى أَوْ لَا حَنْتَ. وَلَوْ دَخَلَ الثَّانِيَةَ أَوْ لَا بَرَّ فِي يَمِينِهِ، وَبِمِثْلِهِ لَوْ قَالَ: لَا أَفَارُقُكَ أَوْ تَقْضَى دِينِي يَكُونُ بِمَعْنَى حَتَّى تَقْضَى دِينِي.

”اگر حرف اومہر میں داخل ہوا یا اس صورت کہ ایک شخص نے شادی کی اس پر یا اس پر تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مہر مثل کا فیصلہ دیا جائیگا کیونکہ لفظ ”او“ دو میں سے ایک کو شامل ہے اور اصلی موجب مہر مثل ہے سو وہ رائج ہوگا جو اسکے مشابہ (اور قریب) ہوگا اسی بناء پر ہم نے کہا تشہد پڑھنا نماز میں رکن نہیں اس لیے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمان ”تو نے جب یہ کہہ لیا یا یہ کر لیا تو تیری نماز پوری ہو چکی“ نے اتمام صلوٰۃ کو ان دو میں سے ایک کے ساتھ معلق کر دیا تو ان دو میں سے ہر ایک شرط نہ ہوگا اور تعدہ اخیرہ تو بالاتفاق فرض قرار دیا گیا، اس لیے تشہد پڑھنا فرض نہ ہوگا، پھر یہ کلمہ او نفی کی جگہ میں مذکورہ دونوں میں سے ہر ایک کی نفی ثابت کرتا ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے کہا: میں اس سے یا اس سے بات نہ کروں گا جب ان دو میں سے کسی ایک سے بات کرے گا تو حادث ہوگا اور مثبت کلام میں مذکورہ دو میں سے ایک شامل ہوگا اختیار کی صفت کے ساتھ جیسے ان کا قول: ”یہ لے، یادہ“ اور تخیر کی ضروریات و لوازم میں سے عموم اباحت ہے، ارشاد الہی ہے ”سو اس قسم کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا کھلانا ہے درمیانی سطح کا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا“ اور کبھی ”او“ حتیٰ کے معنی میں ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”نہیں ہے آپ کو ان پر بددعا کا حق یہاں تک کہ وہ ان پر رجوع کرے یعنی ان کی توبہ قبول کرے“ کہا گیا ہے کہ اس کا معنی حتیٰ توبہ علیہم ہے، ہمارے اصحاب حنفیہؒ نے کہا ہے: اگر کسی نے کہا: ”میں داخل نہیں ہوں گا، اس گھر میں یہاں تک کہ داخل ہوں اس گھر میں“ یہاں اوجہ کے معنی میں ہے اگر پہلے مذکورہ پہلے گھر میں داخل ہوا تو حادث ہوگا اگر پہلے دوسرے گھر میں داخل ہوا تو اپنی قسم سے بری ہوگا اور ایسا ہی ہے اگر کہا: میں تجھ سے جدا نہ ہوں گا یہاں تک کہ میرا فرض ادا کرے یہ بھی حتیٰ تقضی دینی کے معنی میں ہے“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے مزید مثال و تفریع، ایک ضابطہ طور ”او“ کا دوسرا معنی ذکر کیا ہے۔

مہر میں او کے استعمال کا حکم ”اگر“ ”او“ مہر میں داخل ہو یعنی مہر کے ذکر میں ”او“ کا ذکر کیا جائے مثلاً یوں کہا: تو جو تک علی الف او الفین میں نے تجھ سے ایک ہزار یا دو ہزار پر نکاح کیا، امام ابوحنیفہؒ نے کہا: ”او“ کی وجہ سے تعیین نہ رہی بلکہ یہ

معلوم ہوا کہ ایک ہزار ہے یا دو ہزار اور تعین نہ ہونے کی صورت میں مہر مثلی واجب ہوتا ہے یہاں بھی مہر مثلی واجب ہوگا اب اگر مہر مثلی ہزار یا اس کے قریب ہوگا تو ہزار واجب اور اگر دو ہزار یا اس کے قریب ہو تو دو ہزار واجب، الغرض تعین کے لیے مہر مثلی کو بنیاد قرار دیں گے کیونکہ مہر مسمی کی طرف اس صورت میں جاتے ہیں جب مقدار قطعی معلوم ہو ورنہ مہر مثلی اصل ہے جیسے بیچ میں قیمت اصل ہے، صاحبین کہتے ہیں: شوہر کو اختیار تعین ہوگا وہ ہزار ادا کرے تو درست دو ہزار ادا کرے تو درست اور شوہر کے لیے تخیر ثابت کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ تخیر ان صورتوں میں ہوتی ہے جہاں انشاء و امر کے ذریعہ مطالبہ ہو پھر قبیل پر قدرت رکھنے والے کے لیے اختیار ہوتا ہے یہاں یہ صورت نہیں بلکہ انشاء بصیغہ خبر ہے امر نہیں اور ایجاب و قبول کی وجہ سے مہر واجب ہو چکا ہے پھر مسمی مجہول ہے تو معیار مہر مثلی ہوگا، یہی راجح ہے۔

**تفریع:** او مذکورہ دو میں سے ایک کو شامل کرنے کے لیے ہے تو مصنف اس پر مزید تفریع کر رہے ہیں آنحضرت ﷺ نے سیدنا عبداللہ بن مسعود کو تشہد کی تعلیم کرتے ہوئے فرمایا: "اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلواتك" قلت هذا او فعلت هذا کے درمیان او موجود ہے پہلے ہذا کا مشار الیہ تشہد یعنی التحیات ..... پڑھنا ہے اور دوسرے ہذا کا مشار الیہ قعدہ اخیرہ میں بیٹھنا ہے ظاہر ہے "او" دو میں سے کسی ایک کو شامل ہوگا جسکے بجالانے سے نماز پوری ہونے کا حکم ہوگا اس لیے قعدہ اخیرہ نماز میں فرض ہے اور التحیات پڑھنا واجب ہے، اگر دونوں کو نماز کو فرض درکن قرار دیں تو او کے معنی کی موافقت نہ ہوگی، اس لیے مصنف نے کہا: التشہد کیس ہو کن التحیات پڑھنا فرض نہیں کیونکہ قعدہ اخیرہ بالاتفاق فرض و رکن ہے تو پھر دونوں کو واجب نہیں کر سکتے۔

اور برائے تخیر و تعیم کے لیے ضابطہ: اب تک متعدد مثالوں میں ہم نے پڑھ لیا ہے کہ "او" تخیر کے لیے ہے جیسے طلاق والی مثال میں ۲۔ تعیم کے لیے ہے، جیسے قسم والی اختلافی مثال میں ۳۔ عدم تخیر و تعیم کے لیے ہے جیسے مہر والی مثال میں۔ ثم هذه الكلمة سے مصنف ضابطہ بیان کر رہے ہیں کہ تعیم کے لیے کہاں، تخیر کے لیے کہاں اور عدم تعیم و تخیر کے لیے کہاں استعمال ہوتا ہے تعیم کے لیے اس وقت ہوگا جب "او" متقی کلام میں ہو جیسے لا اکلم هذا او هذا علماء ثلاثہ کے قول میں اسکی دلیل گذر چکی ہے النکرة تحت النفي تفید العموم مذکورہ مثال میں ہر ایک کی نفی ثابت کرے گا۔

تخیر کے لیے اس وقت ہوگا جب مثبت کلام میں ہو پھر اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ اثبات و انشاء ہو جیسے کسی دینے والے نے کہا: ائد هذا او ذلک۔ یہ لایا وہ مثلاً یہ کتاب لے لیا وہ قلم، یہ جملہ انشاء یہ مثبت ہے اس میں مخاطب کو اختیار ہوگا احد المذکورین میں سے جو چاہے منتخب کر لے، مصنف کہتے ہیں تخیر کے لوازم میں سے ہے کہ عموم اباحت ہو جیسے سورۃ المائدہ کی آیت ۸۹ میں کفارہ قسم کے متعلق ارشاد ہے "فکفارته اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة" کفارہ قسم کے لیے تین چیزیں گلہ او کے ساتھ مذکور ہیں۔ ۱۔ دس محتاجوں کو کھانا کھانا۔ ۲۔ دس مسکینوں کو کپڑے پہنانا۔ ۳۔ ایک غلام آزاد کرنا یہ مثبت کلام ہے اور خبر بمعنی امر ہے ای فلیکفر احد هذه الامور



چاہیے ان میں سے کسی ایک سے کفارہ ادا کرے اثبات و انشاء کی وجہ سے تخیر ہے، پھر اباحت کی وجہ سے عموم بھی ان تینوں میں جس سے کفارہ ادا کرے تو درست اور تینوں ادا کرے تو بھی درست ہاں تینوں کی ادائیگی کی صورت میں ایک کفارہ اور دیگر دو نفی صدق ہوگا۔

**عدم تخیر و قیوم کی صورت:** لہو دخل فی المہر او میں گذر چکی ہے کہ اخبار و اثبات ہے انشاء نہیں تو تخیر نہیں، او بمعنی حتی فصل کے آخر میں مصنف نے او کا دوسرا معنی بیان کیا ہے یہ کبھی حرف جارہ حتی کے معنی میں بھی ہوتا ہے پھر تینوں مثالیں ذکر کی ہیں پہلی سورۃ آل عمران کی آیت ۱۲۸ کا جملہ ہے، دوسری تیسری فقہی عبارات ہیں جو بالکل واضح المفہوم ہیں۔

**تمرینی سوالات:** س: ”او“ کے معنی پر مفرع سے پہلے دو مسئلے کیا ہیں؟

س: ”او“ کے اثبات اور نفی میں داخل ہونے سے کیا فرق ظاہر ہوتا ہے؟

س: طلاق و قسم کے درمیان امام زفر اور دیگر احناف کے نزدیک کوئی فرق ہے؟

س: علیٰ ہذا قلنا التشہد..... میں مذکور تفریع کیا ہے؟

س: او بمعنی حتی کی کیا شرط ہے مثال سے واضح کریں!

س: قال اصحابنا سے فصل تک عبارت پر اعراب لگائیں!

۲۴۔ فصل: چوبیسویں فصل حتی کے معنی کے بیان میں۔

حَتّٰی لِلْغَايَةِ كَمَا لِي فَبَاذَا كَانَ مَا قَبْلَهَا قَابِلًا لِلْإِمْتِدَادِ وَمَا بَعْدَهَا يَصْلُحُ غَايَةً لَهُ كَانَتْ الْكَلِمَةُ عَامِلَةً بِحَقِيقَتِهَا، مِثَالُهُ: مَا قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا قَالَ: عَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ حَتّٰی يَشْفَعَ فَلَانَ أَوْ حَتّٰی تَصْبِيحَ أَوْ حَتّٰی تَشْتَكِي بَيْنَ يَدَيَّ أَوْ حَتّٰی يَدْخُلَ اللَّيْلُ كَانَتْ الْكَلِمَةُ عَامِلَةً بِحَقِيقَتِهَا لِأَنَّ الضَّرْبَ بِالتَّكْرَارِ يُحْتَمِلُ الْإِمْتِدَادَ وَشَفَاعَةَ فَلَانَ وَأَمَّا لَهَا تَصْلُحُ غَايَةً لِلضَّرْبِ، فَلَوْ أَمْتَنَعَ عَنِ الضَّرْبِ قَبْلَ الْغَايَةِ حَيْثُ، وَلَوْ حَلَفَ: لَا يَفَارِقُ غَرِيمَهُ حَتّٰی يَقْضِيَهُ ذَيْنَهُ فَفَارَقَ قَبْلَ قَضَاءِ الدَّيْنِ حَيْثُ، فَإِذَا تَعَدَّرَ الْعَمَلُ بِالْحَقِيقَةِ لِمَانِعٍ كَالْعُرْفِ كَمَا لَوْ حَلَفَ أَنْ يَضْرِبَهُ حَتّٰی يَمُوتَ أَوْ حَتّٰی يَقْتُلَهُ حُمِلَ عَلَى الضَّرْبِ الشَّدِيدِ بِإِعْتِبَارِ الْعُرْفِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَوَّلُ قَابِلًا لِلْإِمْتِدَادِ وَالْآخِرُ صَالِحًا لِلْغَايَةِ وَصَلَحَ الْأَوَّلُ سَبَبًا وَالْآخِرُ جَزَاءً يُحْمَلُ عَلَى الْجَزَاءِ، مِثَالُهُ مَا قَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا قَالَ لِعَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ آتِكَ حَتّٰی تُغْدِيَنِي فَآتَاهُ فَلَمْ يَغْدِهِ لَا يَحْتُكُ لِأَنَّ التَّغْدِيَةَ لَا تَصْلُحُ غَايَةً لِلْإِتْيَانِ بَلْ هِيَ دَاعٍ إِلَى زِيَادَةِ الْإِتْيَانِ وَصَلَحَ جَزَاءً فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَزَاءِ فَيَكُونُ بِمَعْنَى لَا مَ كُنِيَ فَصَارَ كَمَا لَوْ قَالَ إِنْ لَمْ آتِكَ إِيْتَانًا جَزَاؤُهُ التَّغْدِيَةُ.

”الیٰ کی طرح حتیٰ غایت و انتہا کے لیے ہے، پھر جب اسکا ماقبل امتداد و طوالت کو قبول کرتا ہو اور اسکا مابعد اسکی انتہا بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو کلمہ حتیٰ اپنی حقیقت کے ساتھ عامل ہوگا، اسکی مثال وہ ہے جو امام محمدؒ نے کہا: جب موٹی نے کہا: میرا غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ فلاں سفارش کرے یا تو چلائے یا میرے سامنے شکایت کرے یا رات داخل ہو تو حتیٰ اپنی حقیقت پر عمل کرے گا کیونکہ بار بار مارنا امتداد کا احتمال رکھتا ہے اور فلاں کا سفارش کرنا اور اسکے ہم مثل مارنے کی انتہا بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، پھر اگر انتہا سے پہلے مارنے سے رک گیا تو حاث ہوگا اور اگر قسم اٹھائی کہ اپنے مقروض سے جدا نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اسکا قرض ادا کرے پھر ادائیگی قرض سے پہلے جدا ہوا تو حاث ہوگا پھر جب کسی رکاوٹ کی وجہ سے حقیقت پر عمل دشوار ہو جیسے عرف، جیسا کہ اگر قسم اٹھائی کہ اسے مارتا رہے گا یہاں تک کہ وہ مرے یا اسے مار دے تو عرف کے اعتبار سے اسے سخت مارنے پر محمول کیا جائیگا اور اگر پہلا امتداد کو قبول نہ کرتا ہو اور دوسرا غایت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور پہلا سبب بننے کی اور دوسرا جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو جزاء پر محمول کیا جائیگا، اسکی مثال وہ ہے جو امام محمدؒ نے کہا: جب موٹی نے اپنے غیر یعنی ایک دوسرے شخص سے کہا: میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے پھر موٹی اسکے پاس آیا سو اسنے صبح کا کھانا نہ کھلایا تو حاث نہ ہوگا اس لیے کہ کھانا آنے کی انتہا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ وہ زیادہ یعنی بار بار آنے کی طرف بلاتا ہے اور جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو جزاء پر محمول کیا جائیگا تو ”لام کی“ کے معنی میں ہوگا پس ہوگا جیسا کہ اگر کہا: اگر میں تیرے پاس ایسا آنا نہ آجاسکی جزاء کھانا ہو“

**ترکیب و تحقیق:** فاقصیلیہ، اذا شرطیہ، کان فعل ناقص، ماقبلھا معطوف علیہ، مابعدھا معطوف سے ملکر کان کی خبر، قابلہ للامتداد شبہ جملہ اپنے معطوف يصلح غایتیہ جملہ سے ملکر کان کی خبر، کان اپنے اسم و خبر سے ملکر شرط، کانت اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ جزاء، مثلاً مرکب اضافی مبتداء، ماموصولہ اپنے صلہ قال محمد سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ، اذا قال عبدی جملہ شرطیہ قال محمد کا مقولہ ہے عہدی حر جزاء مقدم ہے حتیٰ یشفع..... اپنے چاروں معطوفات حتیٰ یدخل تک ملکر الم امر بک فعل سے متعلق کانت المکتمۃ سے الگ جملہ ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں مصنفؒ نے حتیٰ کے استعمال کی دو صورتیں بمع اشملہ ذکر کی ہیں۔

**حتیٰ کا معنی اور استعمال:** حتیٰ حروف جارہ میں سے ہے اور عطف کے لیے بھی آتا ہے، الیٰ اور حتیٰ کا ایک معنی ہے انتہا اور غایت یعنی کسی چیز کی انتہا کو واضح کرنا قدم الحاج حتی المشاء میں عطف و انتہا دونوں جمع ہیں، آئے حجاج یہاں تک کہ پیادہ بھی یعنی حاجیوں کے آنے کی پیادہ پا کے پہنچنے پر انتہا ہو چکی خوب سمجھ لیں کہ حتیٰ کا حقیقی معنی غایت اور انتہا ہے

مصنف نے حتیٰ کے استعمال کے تین طریقے لکھے ہیں۔ ۱۔ غایت کے لیے۔ ۲۔ جزاء کے لیے۔ ۳۔ صرف عطف کے لیے نمبر ایک کی تفصیل یہ ہے حتیٰ کا ماقبل امتداد کو قبول کرتا ہو یعنی ایسا فعل ہو جس میں طوالت ہو سکتی ہو اور مابعد تک کھینچا جاسکتا ہو دوسری بات یہ ہے کہ اسکا مابعد غایت بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اگر یہ دو شرطیں موجود ہوں تو حتیٰ اپنے حقیقی معنی خالص غایت کے لیے ہوگا۔

**پہلی مثال:** مولیٰ نے جوش میں آ کر کہا ”عبدی حرّ ان لم اضربک حتی یشفع فلان“..... حتیٰ کا ماقبل ضرب اور مارنا فعل ممتد ہے بار بار مارنے سے ضرب کو طویل کر سکتے ہیں پھر مابعد سفارش، چیخا، شکایت، رات ہونا انتہاء بن سکتے ہیں، دونوں شرطیں موجود ہونے کی وجہ سے حتیٰ غایت کے لیے ہے اگر سفارش وغیرہ سے پہلے مارنا چھوڑ دیا تو حانث ہوگا یعنی غلام آزاد ہو جائیگا۔

**دوسری مثال:** ایک قرض خواہ نے قسم اٹھائی کہ ”لا یفارق غریمہ حتی یقضیہ دینہ“ یہاں بھی حتیٰ غایت کے لیے ہے قرض وصول ہونے سے پہلے مدیون سے جدا ہوا تو حانث ہوگا قسم کا کفارہ لازم ہوگا

**استثنائی مثال:** مصنف ”یہ تجزیہ بیان کر رہے ہیں مذکورہ دونوں شرطیں موجود ہونے کے باوجود اگر کوئی آڑ پیدا ہو جائے اور حتیٰ کا حقیقی غایت والا معنی مراد معتبر ہونا دشوار ہو تو پھر بجائے حقیقی معنی کے عرف میں جو معنی و مفہوم معتبر ہوگا وہی مراد لیا جائیگا جیسے ایک شخص نے قسم اٹھائی ”حلف ان یضربہ حتی یموت او حتی یقتلہ“ اسے اتنا مارے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے یا یہاں تک کہ وہ اسے مار دے حتیٰ کا ماقبل ضرب فعل ممتد ہے اور مابعد غایت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اظہر من الشمس ہے کہ موت ہر چیز کی انتہا کر دیتی ہے، دونوں شرطیں موجود ہیں غایت والا حقیقی معنی مراد ہو سکتا ہے لیکن عرف مانع ہے اس لیے یہاں عرفی معنی ”ضرب شدید“ مراد ہوگا۔

**حتیٰ جزائیہ:** دوسری صورت مصنف نے ذکر کی ہے اگر مذکورہ دونوں شرطیں مفقود ہوں یعنی ماقبل ممتد نہ ہو اور مابعد غایت بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو لیکن ماقبل سبب اور مابعد جزاء بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اسی کو مصنف نے اول اور ثانی کہا ہے تو بجائے غایت کے حتیٰ کو جزاء والے معنی پر محمول کریں گے اور یہ فاء تعقیبیہ سے مناسبت کی وجہ سے ہے، اسکی مثال امام محمد نے ذکر کی ہے ایک غلام کے مالک نے دوسرے شخص سے کہا ”عبدی حرّ ان لم اتک حتی تغدّینی“ میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے ماقبل فعل آنا غیر ممتد ہے ہاں سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور مابعد غایت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہاں جزاء بن سکتا ہے اس لیے حتیٰ کو جزاء پر محمول کریں گے اب یہ اسکے پاس آیا اور اس نے نہ کھلایا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ تعدیہ یعنی کھلانا آنے کی انتہاء نہیں بن سکتا بلکہ بار بار آنے کا سبب ہے یہ حتیٰ بمعنی ”لام کی“ جزاء پر محمول ہے

وَإِذَا تَعَدَّرَ هَذَا بَأْنَ لَا يَصْلَحُ الْآخَرُ جَزَاءً لِلْأَوَّلِ حُمِلَ عَلَى الْعَطْفِ الْمَحْضِ، مِثَالُهُ مَا

قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا قَالَ: عَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ آتِكَ حَتَّى اتَّغَدَى عِنْدَكَ الْيَوْمَ أَوْ إِنْ لَمْ تَأْتِنِي حَتَّى تَغْدَى عِنْدِي الْيَوْمَ فَاتَّاهُ فَلَمْ يَتَغَدَّ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا أُضِيفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفِعْلَيْنِ إِلَى ذَاتٍ وَاحِدٍ لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِعْلُهُ جَزَاءً لِفِعْلِهِ فَيُحْمَلُ عَلَى الْعَطْفِ الْمَحْضِ فَيَكُونُ الْمَجْمُوعُ شَرْطًا لِلْبَرِّ.

”اور جب بھی یہ مذکورہ معنی دشوار ہو یا اس صورت کہ دوسرا پہلے کی جزاء بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو صرف عطف پر محمول کیا جائے گا، اسکی مثال بھی وہ ہے جو امام محمدؒ نے کہا: جب مولیٰ نے کہا: ”میرا غلام آزاد ہے اگر میں تیرے پاس نہ آؤں اور تیرے پاس صبح کا کھانا نہ کھاؤں“ یا کہا: ”اگر تو میرے پاس نہ آئے اور میرے پاس صبح کا کھانا کھائے“ پھر وہ اس کے پاس آیا سو اس کے پاس اسی دن کھانا نہ کھایا تو حائث ہوگا اور یہ معذور اس لیے ہے کہ جب فعلوں میں سے ہر ایک کی نسبت ایک ذات کی طرف ہو تو اس کا فعل اسی کی جزاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو صرف عطف پر محمول کیا جائے گا سو دونوں کا مجموعہ قسم سے براءت کے لیے شرط ہوگا“

**توضیح:** یہ اس فصل کی عبارت کا آخری حصہ ہے، اس میں حتی کے استعمال کی تیسری اور آخری صورت و مثال کا ذکر ہے۔

**حتى عاطفہ نقطہ:** جب حتی کے استعمال کی پہلی اور دوسری دونوں صورتوں کی شرائط موجود نہ ہوں یعنی ماقبل مابعد متحد اور غایت بننے کی صلاحیت رکھے نہ سبب اور جزاء کی تو پھر صرف عطف کے لیے ہوگا، اس کا حاصل یہ ہے کہ حتی کا ماقبل اور مابعد یعنی معطوف علیہ اور معطوف دونوں شرط ہوں گے۔ مثال عبدی حر ان لم آتک حتی اتغدی عندک الیوم یا کہا: عبدی حر ان لم تأتنی حتی تغدی عندی الیوم ان دونوں جملوں میں حتی کا ماقبل سبب اور مابعد جزاء نہیں ہو سکتے تعذر اور دشواری کی دلیل یہ ہے جب دونوں کی ایک ذات اور شئی واحد کی طرف اسناد و نسبت ہو تو ان میں سے ایک دوسرے کی جزاء نہیں بن سکتا پہلی مثال میں ان لم آتک اتغدی دونوں کی نسبت تکلم کی طرف ہے اور دوسری مثال میں ان لم تأتنی ایک مخاطب کی طرف ہے اس لیے جزاء بنانا دشوار ہے جب جزاء بنانا معذور ہے تو عطف محض پر محمول کیا جائے گا نتیجہ یہ ہوگا، دونوں فعلوں کا مجموعہ قسم سے براءت کے لیے شرط ہے آیا اور صبح کا کھانا کھایا تو فقہا قسم پوری ہوگئی اگر صرف آیا اور اسی دن کھانا نہ کھایا تو شرط کا مجموعہ پورا نہ ہونے کی وجہ سے حائث ہوگا یعنی غلام آزاد ہو جائیگا، ان دونوں مثالوں میں حتی محض عاطفہ ہے اس لیے ”یہاں تک“ کی بجائے عاطفہ کا ترجمہ اختیار کیا گیا ہے واللہ اعلم

## ۲۵۔ فصل پچیسویں فصل ”الی“ کے معنی کے بیان میں ہے

إِلَى لِانْتِهَاءِ الْغَايَةِ، ثُمَّ هُوَ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ يُفِيدُ مَعْنَى اِمْتِدَادِ الْحُكْمِ وَفِي بَعْضِ الصُّوَرِ يُفِيدُ مَعْنَى الْإِسْقَاطِ، فَإِنْ أَفَادَ الْإِمْتِدَادَ لَا تَدْخُلُ الْغَايَةُ فِي الْحُكْمِ، وَإِنْ أَفَادَ الْإِسْقَاطَ تَدْخُلُ، نَظِيرُ الْأَوَّلِ ”اِسْتَرَيْتُ هَذَا الْمَكَانَ إِلَى هَذَا الْحَائِطِ“ لَا يَدْخُلُ الْحَائِطُ فِي الْبَيْعِ، وَنَظِيرُ

الْأُنْثَىٰ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، وَبِمِثْلِهِ لَوْ حَلَفَ لَا أَكَلِمَ قَلَانًا إِلَى شَهْرٍ كَانَ الشَّهْرُ دَاخِلًا فِي الْحُكْمِ وَقَدْ أَفَادَ فَائِدَةَ الْإِسْقَاطِ هَهُنَا، وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا الْمَرْفُوقُ وَالْكُغْبُ دَاخِلَانِ تَحْتَ حُكْمِ الْغُسْلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِلَى الْمَرْفُوقِ لِأَنَّ كَلِمَةَ إِلَى هَهُنَا لِلْإِسْقَاطِ، فَإِنَّهُ لَوْلَاهَا لَا اسْتَوْعَبَتْ الْوُظِيفَةُ جَمِيعَ الْيَدِ، وَلِهَذَا قُلْنَا الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ لِأَنَّ كَلِمَةَ إِلَى فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ تُفِيدُ فَائِدَةَ الْإِسْقَاطِ فَتَدْخُلُ الرُّكْبَةُ فِي الْحُكْمِ، وَقَدْ تُفِيدُ كَلِمَةَ إِلَى تَاخِيرَ الْحُكْمِ إِلَى الْغَايَةِ، وَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ وَلَا نِيَّةَ لَهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِرُفْرٍ لِأَنَّ ذِكْرَ الشَّهْرِ يَصْلُحُ لِمَدِّ الْحُكْمِ وَالْإِسْقَاطِ شَرْعًا، وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّأْخِيرَ بِالتَّعْلِيلِ فَيَحْتَمِلُ عَلَيْهِ .

”الی مسافت کی انتہاء کے لیے ہے، پھر بعض صورتوں میں تو وہ امتداد حکم کا فائدہ دیتا ہے اور چند صورتوں میں اسقاط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے، پھر اگر امتداد حکم کا فائدہ دے تو غایت حکم میں داخل نہ ہوگی اور اگر اسقاط حکم کا فائدہ دے تو غایت حکم میں داخل ہوگی، پہلے یعنی امتداد حکم کی مثال ”میں نے یہ جگہ خریدی اس دیوار تک“ تو دیوار بیچ میں داخل نہ ہوگی، دوسری یعنی اسقاط حکم کی مثال ”کسی نے فروخت کیا تین دن تک کے اختیار کے ساتھ“ اور اسی کی مثل ہے اگر کسی نے قسم اٹھائی ”میں فلاں سے ایک ماہ تک بات چیت نہ کروں گا“ مہینہ قسم کے حکم میں داخل ہوگا اور تحقیق یہاں اسقاط حکم کا فائدہ دیا، اسی بناء پر تو ہم نے کہا کہ بی اور مخنہ دھونے کے حکم میں داخل ہیں اللہ تعالیٰ کے فرمان ”الی المرافق“ میں کیونکہ کلمہ الی یہاں اسقاط حکم کے لیے ہے اس لیے اگر الی نہ ہوتا تو دھونے کا وظیفہ پورے بازو کو گھیر لیتا، اسی بناء پر ہم نے کہا گھٹنے ستر میں داخل ہے اس لیے کہ الی حضور ﷺ کے فرمان ”مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے“ میں اسقاط حکم کا فائدہ دیتا ہے تو گھٹنے حکم میں داخل ہوگا اور کبھی لفظ الی غایت تک حکم کی تاخیر کا بھی فائدہ دیتا ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا جب کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا ”تو ایک ماہ تک مطلقہ ہے اور اسکی کوئی نیت نہیں“ تو ہمارے نزدیک فی الحال طلاق واقع نہ ہوگی امام زفر کا اختلاف ہے، اس لیے کہ شرعی طور پر مہینہ کا ذکر کرنا امتداد حکم اور اسقاط حکم کی صلاحیت نہیں رکھتا اور طلاق تعلیق کے ساتھ تاخیر کا احتمال رکھتی ہے تو اسی پر محمول کیا جائیگا“

**توضیح:** اس فصل میں الی کا معنی تفصیل و تفریع اور مثالوں کا ذکر ہے۔

الی کا معنی مسافت کی انتہاء ہے جیسے سرٹ من البیت الی المدرسة الی نے مسافت سیر کی انتہاء بتادی بقول مصنف کے پھر دو قسم کے فائدے دیتا ہے۔ ۱۔ امتداد حکم کا فائدہ دیتا ہے۔ ۲۔ اسقاط حکم کا فائدہ دیتا ہے دراصل یہ واضح کرنا ہے کہ غایت

مغیا میں کب داخل ہوتی ہے اور کہاں داخل نہیں ہوتی، مذکورہ دونوں صورتوں سے جدا جدا حکم حاصل ہو جاتا ہے، چنانچہ مصنفؒ کہتے ہیں الیٰ امتداد حکم کا فائدہ دے تو غایت حکم میں داخل نہ ہوگی اور اگر اسقاط حکم کا فائدہ دے تو غایت حکم میں داخل ہوگی، مثال سے سمجھتے ہیں۔

**غایت کے مغیا میں داخل نہ ہونے کی مثال:** ”اشتریت هذا المكان الى هذا الحائط“ یہ الیٰ امتداد حکم کے لیے ہے اور غایت مغیا میں داخل نہ ہوگی چنانچہ پلاٹ ملک میں آئیگا دیوار عقد و ملک میں شامل نہ ہوگی گویا الیٰ نے بیع کے حکم کو دیوار تک پہنچا دیا اور نہ لفظ مکان کا تو قلیل و کثیر دونوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

**غایت کے مغیا میں داخل ہونے کی مثال:** ”بعث بشرط الخيار الى ثلثة ايام“ یہاں الیٰ اسقاط حکم کے لیے ہے اس طرح کہ اگر الیٰ نہ ہوتا تو بعض بشرط الخيار کی وجہ سے خیار ابدی حاصل ہوتا ہے جس سے بیع فاسد ہو جاتا ہے تو الیٰ نے آ کر اسکو سمیٹ دیا اور مزید کا اختیار ساقط کر دیا اس لیے یہ اسقاط حکم کا فائدہ دے رہا ہے اور مذکورہ اصول کی بناء پر اسقاط حکم کا فائدہ دینے کی صورت میں غایت مغیا میں داخل ہوتا ہے تو تین دن خیار بیع میں شامل ہو گئے اور الیٰ کی وجہ سے خیار صرف تین دنوں تک محدود ہو گیا۔

**دوسری مثال:** ”لا اكلم فلانا الى شهر“ ہے اس میں بھی الیٰ اسقاط حکم کے لیے ہے ورنہ ”لا اكلم فلانا“ تا بیدو بیشکی کے لیے ہوتا ہے، جسے الیٰ نے محدود کر کے مزید کو ساقط کر دیا اس لیے یہاں بھی غایت شہر مغیا میں داخل ہوگا یا در ہے مصنفؒ نے جو کچھ امتداد حکم اور اسقاط حکم کے ضابطے اور انداز سے بیان کیا ہے یہ سب ہم غایہ مغیا کی جنس سے ہو تو ماقبل میں داخل اور اگر غایہ مغیا کی جنس سے نہ ہو تو ماقبل میں داخل نہ ہوگا کے عنوان سے پہلے پڑھ چکے ہیں۔

**تفریع ۱:** مصنف تفریع کرتے ہوئے بیان کر رہے ہیں کہ آیت وضو میں ”الی المرافق اور الی الکعبین“ میں الیٰ اسقاط حکم کا فائدہ دے رہا ہے اسلئے کہنی اور ٹخنہ دھونے میں داخل ہو گئے اسی لیے تو ”کہنیوں سمیت، ٹخنوں سمیت“ ترجمہ کیا جاتا ہے دلیل یہ ہے کہ اگر الیٰ نہ ہوتا تو پورا بازو دھونا پڑتا، الیٰ نے باقی کو ساقط کر دیا جب اسقاط حکم کے لیے ہے تو غایہ مغیا میں داخل ہوا سابقہ انداز میں یوں تقریر ہوئی تھی کہ مابعد ماقبل کی جنس سے ہے تو مغیا کے حکم میں داخل ہے۔

**تفریع ۲:** مزہ کا ستر بیان کرنے کے لیے حدیث پاک میں ہے ”عورۃ الرجل ماتحت السرقة الى الركبة“ (سنن الکبریٰ ۳/۲۲۹) آدمی کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یہاں بھی الیٰ اسقاط حکم کے لیے ہے اس لیے غایہ مغیا میں داخل ہوگی الیٰ برائے تاخیر کا حکم: تمہید آیہ بات ذہن نشین کر لیں کہ عتاق طلاق اسقاطات کے قبیل سے ہیں اور جو چیزیں اسقاطات کے قبیل سے ہوں تو انہیں معلق کرنا درست ہے چنانچہ دخول امرأة، قدم فلاں سے طلاق و عتاق کو معلق کیا جاتا ہے بیع شراء اسقاطات کے قبیل سے نہیں ہیں اسلئے انہیں معلق کرنا درست نہیں ہے جیسے کوئی کہے ”بعثک هذا اذا قدم الحاج“ بیع کو معلق کرنا درست نہیں، والطلاق یحتمل التأخیر بالتعلیق میں اسی کا ذکر ہے اب سمجھیں کہ کبھی الیٰ تاخیر حکم کا فائدہ دیتا

ہے یعنی الٰہی کی وجہ سے حکم معلق اور مؤخر ہو جاتا ہے یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جہاں امتداد حکم اور اسقاط حکم نہ ہو سکے مثلاً شوہر نے کہا: ”انت طالق الٰہی شہر“ علماء ثلاثہ حنفیہ کہتے ہیں اگر اسے کوئی نیت نہیں کی تو ایک ماہ کے بعد طلاق واقع ہوگی ایک ماہ تک طلاق معلق رہے گی یہ الٰہی کی وجہ سے ہے، اگر اس قائل نے فی الحال وقوع طلاق کی نیت کر لی تو فی الفور طلاق واقع ہوگی نیت نہ کی تو مہینے کے بعد، نیت کر لی تو بروقت طلاق واقع ہوگی اس کی دلیل یہی ہے کہ یہاں الٰہی شرعاً امتداد و اسقاط حکم کا فائدہ نہیں دے رہا تو تعلیق حکم کا فائدہ دے گا کیونکہ طلاق تعلیق کا احتمال رکھتی ہے تو اسے تعلیق پر ہی محمول کریں گے۔

**خلافاً لزم:** امام زفر کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں نیت کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں طلاق فی الحال واقع ہوگی باقی الٰہی شہر والا کلام لغو ہوگا کیونکہ یہ اپنے حقیقی معنی کی دونوں صورتوں میں امتداد حکم اور اسقاط حکم کا فائدہ نہیں دے رہا تو لغو ہوگا، علماء ثلاثہ کہتے ہیں نیت نہ ہونے کی صورت میں یہ تعلیق کا فائدہ دے گا اور بروقت طلاق واقع نہ ہوگی۔

**تمرینی سوالات:** س: ”حتی“ کا پہلا معنی اور اس کی مثال کیا ہے؟

س: ذلک لانه لما اضعیف الخ پراعراب لگائیں!

س: فاذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد وما بعده ايصح غاية له كانت الكلمة عاملة

بحقیقتہا کی ترکیب؟

س: حتیٰ کو جزاء پر محمول کرنے کی کیا شرط و تفصیل ہے؟

س: غایہ، مغیا، ممتد، غیر ممتد، بالفعل، بالقوة ہر ایک کا مفہوم واضح کریں!

س: امتداد و اسقاط میں کیا فرق ہے، مثال سے واضح کریں!

س: علیٰ هذا قلنا المرفق والكعب..... الخ میں کیا بیان ہوا ہے؟

س: لہذا قلنا سے فصل تک عبارت پراعراب لگائیں!

۲۶۔ فصل: چھیویں فصل علی کے معنی کے بیان میں ہے۔

كَلِمَةٌ عَلَى لِلْإِزَامِ وَأَصْلُهُ لِإِفَادَةِ مَعْنَى التَّفُوقِ وَالتَّعْلَى، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ يُحْمَلُ عَلَى الدِّينِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: عِنْدِي أَوْ مَعِيَ أَوْ قَبْلِي، وَعَلَى هَذَا قَالَ فِي السَّيْرِ الْكَبِيرِ: إِذَا قَالَ رَأْسُ الْحِصْنِ: آمِنُونِي عَلَى عَشْرَةِ مِنْ أَهْلِ الْحِصْنِ فَفَعَلْنَا فَالْعَشْرَةُ سِوَاهُ وَخِيَارُ التَّعْيِينِ لَهُ، وَلَوْ قَالَ: آمِنُونِي وَعَشْرَةُ أَوْ فَعَشْرَةُ أَوْ ثَمَّ عَشْرَةُ فَفَعَلْنَا فَكَذَلِكَ وَخِيَارُ التَّعْيِينِ لِلْأَمْنِ، وَقَدْ تَكُونُ عَلَى بِمَعْنَى الْبَاءِ مَجَازًا حَتَّى لَوْ قَالَ بَعْتُكَ هَذَا عَلَى أَلْفٍ تَكُونُ عَلَى بِمَعْنَى الْبَاءِ لِقِيَامِ دَلَالَةِ الْمُعَاوَضَةِ، وَقَدْ يَكُونُ عَلَى بِمَعْنَى الشَّرْطِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَ بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِذَا قَالَتْ لِرَوْحِهَا: طَلَّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا يَجِبُ الْمَالُ لِأَنَّ الْكَلِمَةَ هَهُنَا تَفِيدُ مَعْنَى الشَّرْطِ فَيَكُونُ

## الثَلَاثُ شَرْطًا لِلزُّومِ الْمَالِ

”لفظ علی لازم کرنے کے لیے ہے، اسکا اصلی معنی فوقیت و برتری کا فائدہ دینا ہے، اسی وجہ سے تو اگر کسی نے کہا: ”فلاں کے مجھ پر ایک ہزار ہیں“ قرض پر محمول کیا جائیگا برخلاف اسکے جب کہا: میرے پاس یا میری طرف یا میرے ساتھ، اسی برتری والے معنی کی بناء پر سیر کبیر میں امام محمدؒ نے کہا: ”جب قلعے کے سردار نے کہا: مجھے امن دے دو اس افراد پر قلعے والوں میں سے“ پھر ہمارے مسلمانوں نے ایسا کر لیا یعنی امن دے دیا دس افراد اس کے علاوہ ہونگے اور ان دس کی تعین کا اختیار اسے ہوگا اور اگر اس نے کہا: ”مجھے امن دے دو اور دس کو یا کہا: پس دس کو“ یا کہا: پھر دس کو پھر ہم نے امن دے دیا تو اسی طرح ہوگا اور افراد متعین کرنے کا اختیار امن دینے والوں کو ہوگا، کبھی علی مجازی طور پر ”ہا“ کے معنی میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کہا: ”میں نے تجھے بیچا ہزار کے بدلے“ تو یہ علی باعوض کے معنی میں ہوگا معاوضہ کے قرینہ کی دلالت کی وجہ سے اور کبھی علی شرط کے معنی میں ہوتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وہ آپ سے بیعت کریں اس شرط پر کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کچھ شرک نہ کریں گی“ اسی لئے تو امام ابوحنیفہؒ نے کہا: جب بیوی نے شوہر سے کہا: ”مجھے تین طلاقیں دے ہزار کی شرط پر“ پھر اس نے ایک طلاق دی تو مال واجب نہ ہوگا کیونکہ یہاں علی کا لفظ شرط کا فائدہ دے رہا ہے تو مال کے لازم ہونے کیلئے تین طلاقیں دینا شرط ہوگا“

**توضیح:** اس عبارت میں علی کا معنی، ایک مثال، ایک تفریع، اور دو مجازی معنی مع مثالیں ذکر کئے ہیں۔

**علی کا معنی:** الی کی طرح علی بھی حروف جارہ میں سے ہے، لغوی طور پر یہ فوقیت و برتری کے لئے وضع کیا گیا ہے، پھر فوقیت حسی اور حقیقی ہوتی ہے جیسے ”زید علی السطح“ اور فوقیت معنوی ہوتی ہے جیسے ”علیہ دین“ اسی کو مصنفؒ نے اصلہ لافادۃ معنی التَّفْوِيقِ وَالتَّعْلِیٰ کہا ہے۔ شرعی اور اصطلاحی طور پر علی الزام کے لئے آتا ہے جہاں علی ہوگا وہاں فوقیت و برتری ملحوظ ہوگی دیکھئے قرض اور امانت دونوں واجب الاداء ہیں جیسے قرض دینا بھی ضروری امانت ادا کرنا بھی ضروری، لیکن امانت میں الزام و برتری کی بجائے احسان و تحفظ نمایاں ہیں امین پر لوگوں کی امانتیں رکھنا لازم نہیں بلکہ احسان کرتے ہوئے اس نے حفاظت کے لئے اس کی امانت رکھ لی، اس لئے مصنفؒ نے کہا: ”فلاں علی الف“ قرض پر محمول کیا جائیگا تاکہ علی کا معنی و مفہوم نمایاں رہے ہاں ”عندی، معی، قبلی“ والی ۸/۵ والی صورتیں امانت پر محمول ہونگی ہزار تو چاروں صورتوں میں ضروری ہے لیکن حیثیت و نوعیت میں واضح فرق ہے قرض و امانت کی ادائیگی کی فکر میں بھی واضح فرق ہوتا ہے اسی طرح قرض و امانت کے انداز طلب میں بھی امتیازی کیفیت نمایاں ہوتی ہے۔

**تفریع:** سیر کبیر سے مصنفؒ نے دو عبارتیں نقل کر کے علی کے ذکر و عدم ذکر کا خوب فرق سمجھایا ہے۔

**پہلی عبارت:** قلعہ کے سردار نے امن طلب کرتے ہوئے کہا: ”امنونی علی عشرة من اهل الحصن“



دوسری عبارت: قلعے کے متاعاً من سردار نے کہا: ”امنونى وعشرة او فعشرة او ثم عشرة“ دونوں عبارتوں میں قدر مشترک اپنے اور دیگر دس کے لئے طلب امن ہے اور فرق علی کا ذکر اور عدم ذکر ہے، پہلی عبارت میں علی مذکور ہے، دوسری میں علی مفقود ہے قلعہ کے سردار کے امن طلب کرنے پر مسلمانوں اور ان کے رہنماء نے امن دے دیا تو پہلی صورت میں دس افراد کے تعین کا اختیار اسی متاعاً من کو ہوگا تا کہ علی عشرۃ کی وجہ سے فوقیت والا معنی ثابت رہے، دوسری صورت میں ”واو، فاء، ثم“ ہیں تو امن دینے پر دس افراد کی تعین کا اختیار امن دینے والے اہل ایمان اور ان کے رہنما کو ہوگا جنہیں یہ چاہیں گے اور متعین کریں گے انہیں امن حاصل ہوگا۔

علی بمعنی با: علی کا اپنا معنی تو الزام ہے کبھی عوض پر داخل ہونے کی وجہ سے ”با“ کے معنی میں ہوتا ہے حقیقی معنی الزام اور مجازی معنی با کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ لازم و ملزوم میں اتصال ہوتا ہے، اسی طرح باء برائے الصاق میں بھی مصلصق و ملصق بہ کا اتصال ہوتا ہے، اس لئے کہا: علی باء کے معنی میں ہوتا ہے جیسے بالغ نے کہا: ”بعثک هذا علی الف“ میں نے تجھے یہ ہزار کے بدلے میں بیچا کیونکہ مجازی معنی کی طرف جانے کے لئے قرینہ ضروری ہوتا ہے اسکے ثبوت کے لئے لقیام دلالة المعاضۃ کہا کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے تو علی برائے عوض کے معنی میں ہے۔

علی بمعنی شرط: کبھی علی شرط کے معنی میں بھی آتا ہے، چنانچہ ارشاد الہی ہے ”یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات یمسعنک علی ان لا یشرن کن باللہ شیئا“ (ممتحنہ) یہ علی شرط کے معنی میں ہے جیسا کہ ترجمہ سے واضح ہے یہاں بھی یاد رکھیں کہ الزام اور شرط میں مناسبت ہے جس طرح لازم اور ملزوم کے درمیان لزوم ثابت ہوتا ہے اسی طرح شرط و جزاء کے درمیان بھی لزوم ثابت ہوتا ہے۔

علی بمعنی شرط پر تفریع: بیوی نے شوہر سے کہا: ”طلقنی فلاحا علی الف“ شوہر نے ایک طلاق دی امام ابوحنیفہ کہتے ہیں: ایک طلاق دینے پر مال یعنی ہزار واجب نہ ہوگا کیونکہ علی یہاں شرط کے لئے ہے جس کے لئے ضروری ہے کہ تین طلاقیں دے جب تین طلاقیں نہیں دیں تو مال واجب نہ ہوگا، ہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

تمرینی سوالات: س: علی اور عند کے لفظی معنی اور مراد میں کیا فرق ہے مثال سے واضح کریں!

س: آمولی علی عشرۃ اور آمنونی وعشرۃ..... میں کیا فرق ہے؟

س: نفلی حسی اور نفلی معنوی کیا ہیں؟

س: وقد یکون علی بمعنی الشرط..... الخ پراعراب لگائیں!

۲۷۔ فَصْل: ستائیسویں فصل فی کے معنی کے بیان میں ہے

کَلِمَةُ فِي لِلظَّرْفِ، وَبِإِغْتِبَارِ هَذَا الْأَصْلِ قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا قَالَ: غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيلٍ أَوْ ثَمَرًا فِي قَوْصَرَةٍ وَغَاءٍ لَرَمَاهُ جَمِيعًا، ثُمَّ هَذِهِ الْكَلِمَةُ تُسْتَعْمَلُ فِي الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

وَالْفِغْلِ، أَمَّا إِذَا أُسْتَعْمِلَتْ فِي الزَّيْمَانِ بَأَن يَقُولَ: أَنْتَ طَالِقٌ غَدًا، فَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَسْتَوِي فِي ذَلِكَ حَذْفُهَا أَوْ إِظْهَارُهَا حَتَّى لَوْ قَالَ: أَنْتَ طَالِقٌ فِي غَدٍ كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَنْتَ طَالِقٌ غَدًا يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ فِي الصُّورَتَيْنِ جَمِيعًا، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحَ إِلَى أَنَّهَا إِذَا حُذِفَتْ يَقَعُ الطَّلَاقُ كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ وَإِذَا أَظْهَرَتْ كَانَ الْمُرَادُ وَقُوعُ الطَّلَاقِ فِي جُزْءٍ مِّنَ الْغَدِ عَلَى سَبِيلِ الْإِبْهَامِ، فَلَوْلَا وَجُودُ النِّيَّةِ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِأَوَّلِ الْجُزْءِ لِعَدَمِ الْمَزَاحِمِ لَهُ، وَلَوْ نَوَى آخِرَ النَّهَارِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَمِثَالُ ذَلِكَ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: إِنْ صُمْتُ الشَّهْرَ فَأَنْتَ كَذَّاءٌ فَإِنَّهُ يَقَعُ عَلَى صَوْمِ الشَّهْرِ، وَلَوْ قَالَ: إِنْ صُمْتُ فِي الشَّهْرِ فَأَنْتَ كَذَّاءٌ يَقَعُ ذَلِكَ عَلَى الْإِمْسَاكِ سَاعَةً فِي الشَّهْرِ.

”نی“ کا لفظ طرف کے لئے ہے اسی بنیاد کے اعتبار سے ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا: جب ایک شخص نے کہا ”میں نے کپڑا رو مال میں چھینا یا کھجور ٹوکرے میں“ اسے دونوں چیزیں لازم ہوگی، پھر یہ کلمہ ”نی“ زمان، مکان اور فعل تینوں میں استعمال ہوتا ہے، بہر حال جب زمانے میں استعمال کیا جائے بایں صورت کہ شوہر کہے ”تو“ مطلقہ ہے کل آئندہ“ تو امام ابو یوسف و امام محمد نے کہا: اس میں فی کا حذف و اظہار برابر ہے حتیٰ کہ اگر ”انت طالق فی غد“ کہا تو انت طالق غدا کی طرح ہوگا دونوں صورتوں میں اگلے دن جیسے صبح صادق ہوگی طلاق واقع ہو جائیگی، امام ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ جب ”نی“ حذف کیا گیا تو فجر ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی اور جب فی ظاہر کیا گیا تو طلاق واقع ہونا دن کے کسی مبہم حصے میں مراد ہوگا پھر اگر نیت موجود نہ ہوئی تو مقابل نہ ہونے کی وجہ سے اگلے دن کے پہلے حصہ میں طلاق واقع ہوگی اگر دن کے آخری حصہ کی نیت کر لی تو اسکی نیت درست ہوگی، اسی حذف و اظہار کی مثال امام ابو حنیفہ کے نزدیک آدمی کے قول میں ہے: اگر تو نے ایک ماہ روزہ رکھا تو اس طرح ہے (مطلقہ ہے) یہ پورے ایک ماہ پر واقع ہوگی اور اگر کہا: ”اگر تو نے روزہ رکھا مہینہ میں تو تو اس طرح ہے“ تو یہ مہینہ میں ایک لمحہ رکنے پر واقع ہوگی۔

**توضیح:** اس فصل و عبارت میں مصنف نے ”نی“ کا معنی اور مکان میں استعمال کی تفصیل مع اقوال ائمہ بیان کی ہے۔

**فی کا معنی اور استعمال:** فی حرف جارہ میں سے ہے، بارہا ہم نے پڑھا ہے کہ ”نی“ ظرفیت کے لئے آتا ہے مطلب یہ ہے کہ فی کا دخول و ما بعد ما قبل کے لئے ظرف و برتن ہے اور وہ اس میں واقع ہے ”الماء فی الکوز، زید فی المسجد، بنت فی الدرس“ مشہور تر مثالیں ہیں، اصل وضع کے اعتبار سے جب فی ظرفیت کے لئے ہے تو ہمارے حضرات حنفیہ نے ”غصبت ثوباً فی المنديل او تمرأ فی قوصرة“ کے بارے میں کہا: دونوں چیزیں لازم ہوگی یہ مفہوم فی سے حاصل ہوا۔

کپڑا جب رومال میں ہے اور کھجور ٹوکری میں، تو اقرار ہی سے دونوں کا منصوب ہو جانا ثابت ہوا تو لازم بھی دونوں ہونگے۔

**فی کا استعمال:** صاحب اصول الشاشی کہتے ہیں فی زمان، مکان اور فعل تینوں میں استعمال ہوتا ہے۔

**زمان کی مثال:** انت طالق فی غد، مکان کی مثال انت طالق فی الدار فعل (مصدر) کی مثالیں: انت طالق فی

دخولک الدار، شغلت فی تلاوة او قراءة او مطالعة او درس۔

**زمان میں استعمال کی تفصیل و اقوال ائمہ:** صاحبین کے نزدیک فی کا اظہار و اضمار یعنی حذف و ذکر برابر ہے فی موجود

ہو یا مفقود ہو بہر دو صورت حکم مساوی اور برابر رہے گا مثلاً شوہر نے بیوی کو مخاطب کر کے کہا: ”انت طالق فی غد“ یا ”انت

طالق غدا“ دونوں کا حکم ایک ہے، اگلے دن صبح صادق ہوتے ہی مطلقہ ہو جائے گی۔ محشی نے اس میں تفصیل لکھی ہے کہ مذکورہ

جملہ کہنے پر اگلے روز صبح صادق طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائیگی، اگر شوہر نے اگلے روز آخر النہار شام کی نیت کی تو دیانۃ معتبر

ہوگی، شام کی نیت کی صورت میں طلاق صبح کی بجائے نیت کے مطابق شام کو واقع ہوگی۔

**صاحبین کی دلیل:** استدلال یہ ہے کہ یہ بھی احتمال ہے اسکے کلام میں، اور قائل اپنے قول کے احتمال کی نیت کر سکتا ہے لیکن چونکہ

یہ نیت ظاہر کے خلاف ہے تو صرف دیانۃ معتبر ہوگی قضاء معتبر نہ ہوگی۔ فقال الصحابان هما سو آء.... حتی لو قال:

نویت بہ آخر النہار لا یصدق قضاء، لانه خلاف الظاهر... بل یصدق فیہما دیانۃ، لانه فی محتمل کلامہ

**امام ابو حنیفہ کا قول:** امام صاحب نے ”فی“ کے ذکر و حذف میں فرق کیا ہے، بقول علامہ بزدوی ”اسکی بین مثال ہے

”لأصومن الدھر او لأصومن فی الدھر“ پہلی صورت میں پوری عمر مراد ہوگی اور دوسری صورت میں ایک ساعت مراد

ہوگی، دیکھئے ”فی“ کے حذف و ذکر سے کتنا فرق ہے، امام صاحب نے جب فرق کیا ہے تو دونوں مثالوں کے حکم میں فرق ہوگا

خوب سمجھ لیں انت طالق غدا کہا تو اگلے روز صبح صادق ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی اگر شام کی نیت کی تو دیانۃ معتبر ہوگی قضاء

معتبر نہ ہوگی۔

**امام ابو حنیفہ کی دلیل:** دلیل یہ ہے کہ ”فی“ نہ ہونے کی وجہ سے غدا منصوب مفعول بہ کے مشابہ ہو گیا ہے اور فعل یا شبہ فعل

مفعول بہ کے تمام اجزاء کا استیعاب کرتا ہے یہاں بھی فعل طلاق غدا کے تمام اجزاء کا استیعاب کرے گا اور یہ استیعاب اور

پورے غدا کو گھیرنا اسی وقت ممکن ہے جب طلاق غدا کے اول جز میں واقع ہو اس لئے ”فی“ نہ ہوتے ہوئے مفعول بہ کے مشابہ

ہونے کی وجہ سے اگلے روز صبح صادق ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی، یہاں حکم صاحبین جیسا ہے دلیل میں فرق ہے۔

”انت طالق فی غد“ کہا تو نیت نہ ہوتے ہوئے صبح صادق طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی، اگر آخر النہار کی نیت

کر لی تو دیانۃ و قضاء دونوں طرح معتبر ہوگی۔

**وجہ فرق اول:** دلیل یہ ہے کہ ”فی“ مذکور ہونے کی صورت میں غدا ظرف ہے مفعول کے مشابہ نہیں اور ظرف مظر و ف کے

استیعاب کا تقاضہ نہیں کرتا جیسے الماء فی الکوز میں ضروری نہیں کہ پانی کوزے کے ہر جزو میں موجود ہو اور بھرا ہوا ہو بلکہ کم

پانی کی صورت میں السماء فی الکوز کہہ سکتے ہیں، جب ظرف استیعاب کا مقتضی نہیں تو پھر غد کے کسی جزء میں بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے، جب تمام اجزاء کا احتمال ہے اور استیعاب نہیں تو آخر نہار کی نیت خلاف ظاہر نہیں اسلئے دیانۃ قضاء دونوں اعتبار سے نافذ و معتبر ہوگی۔ فتدبر

خلاصہ: صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق صبح واقع ہوگی شام کی نیت دیانۃ معتبر ہوگی قضاء نہیں، امام صاحبؒ کے نزدیک طلاق صبح واقع ہوگی شام کی نیت میں تفصیل ہے ”فی“ نہ ہونے کی صورت میں شام کی نیت صرف دیانۃ معتبر ہوگی، ”فی“ مذکور ہونے کی صورت میں دیانۃ و قضاء معتبر ہوگی۔

اظہار فی کی مثال: معصنفؒ نے فی کے ذکر و عدم ذکر کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مثال پیش کی ہے۔ شوہر نے کہا: ”ان صمت الشهر فانت كذا“ اگر تو نے مہینہ روزے رکھے تو تو اس طرح ہے یعنی مطلقہ ہے، یہاں فی موجود نہیں ہے تو وہی معیار و استیعاب والی بات کہ پورا مہینہ مراد ہے اگر شہر کامل روزے رکھے تو طلاق ہوگی ورنہ نہیں، اگر شوہر نے کہا: ”ان صمت فی الشهر فانت كذا“ یہاں فی مذکور ہے اور ظرف ہے ظرف پورے مظلوف کو نہیں گھیرتا اس لئے ایک ساعت کے لئے بھی روزے کی نیت سے مفطرات ثلاثہ سے رکی تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

وَأَمَّا فِي الْمَكَانِ فَمِثْلُ قَوْلِهِ: ”أَنْتَ طَالِقٌ فِي الدَّارِ وَفِي مَكَّةَ“ يَكُونُ ذَلِكَ طَلَاً عَلَى الْبِطْلَانِ فِي جَمِيعِ الْأَمَاكِنِ، وَبِإِعْتِبَارِ مَعْنَى الظَّرْفِيَّةِ قُلْنَا إِذَا حَلَفَ عَلَى فِعْلٍ وَأَضَافَهُ إِلَى زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ، فَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا يَتِمُّ بِالْفَاعِلِ يَشْتَرِطُ كَوْنُ الْفَاعِلِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ أَوْ الْمَكَانِ. وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ يَتَعَدَّى إِلَى مَحَلٍّ يَشْتَرِطُ كَوْنُ الْمَحَلِّ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْفِعْلَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأَثَرِهِ وَآثَرُهُ فِي الْمَحَلِّ.

قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ: إِذَا قَالَ: إِنْ شَتَمْتُكَ فِي الْمَسْجِدِ فَكَذَا فَشَتَمَهُ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَشْتُومُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ يَحْنُثُ، وَلَوْ كَانَ الشَّاتِمُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَالْمَشْتُومُ فِي الْمَسْجِدِ لَا يَحْنُثُ، وَلَوْ قَالَ: إِنْ ضَرَبْتُكَ أَوْ شَجَّجْتُكَ فِي الْمَسْجِدِ فَكَذَا يَشْتَرِطُ كَوْنُ الْمَضْرُوبِ وَالْمَشْجُوجِ فِي الْمَسْجِدِ، وَلَا يَشْتَرِطُ كَوْنُ الضَّارِبِ وَالشَّاجِّ فِيهِ، وَلَوْ قَالَ: إِنْ قَتَلْتُكَ فِي يَوْمِ الْخَمِيسِ فَكَذَا فَجَرَحَهُ قَبْلَ يَوْمِ الْخَمِيسِ وَمَاتَ يَوْمَ الْخَمِيسِ يَحْنُثُ، وَلَوْ جَرَحَهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَمَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَا يَحْنُثُ.

”بہر حال ”فی“ کا استعمال مکان میں سو مثال اس کا قول ”تو مطلقہ ہے گھر میں اور مکہ میں“ علی الاطلاق طلاق واقع

ہوگی تمام جگہوں میں، اور ظرفیت کے معنی کی وجہ سے ہم نے کہا: جب کسی نے قسم اٹھائی کسی فعل پر اور اسکی نسبت کسی وقت یا جگہ کی طرف کی، پھر اگر وہ فعل ان فعلوں میں سے ہے جو فاعل پر پورے ہوتے ہیں تو شرط ہے

فاعل اس وقت یا جگہ میں ہو، اس لیے کہ فعل اپنے اثر و نتیجہ سے متحقق ہوتا ہے اور اس کا اثر یقیناً مفعول میں پایا جاتا ہے، امام محمدؒ نے جامع کبیر میں کہا ہے: جب حالف نے کہا: ”اگر میں نے تجھے مسجد میں گالی دی تو اس طرح“ پھر اس نے گالی دی اس حال میں کہ وہ خود مسجد میں ہے اور مشنوم مسجد سے باہر تو حانث ہوگا اور اگر گالی دینے والا مسجد سے باہر ہو اور گالی دیا ہو مشنوم مسجد میں ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر کہا: ”اگر میں نے تجھے مارا یا تجھے زخمی کیا مسجد میں تو اس طرح ہے“ تو مضروب و زخمی کا مسجد میں ہونا شرط ہے اور ضارب و زخمی کرنے والے کا مسجد میں ہونا شرط نہیں ہے، اگر کہا: ”اگر میں نے تجھے جمعرات کے دن قتل کیا تو اس طرح ہے“ پھر اس نے اسے جمعرات کے دن سے پہلے زخمی کیا اور جمعرات کے دن مر گیا تو حانث ہوگا اور اگر اسے جمعرات زخمی کیا اور جمعہ کے دن مر تو حانث نہ ہوگا۔

**توضیح:** اس عبارت میں ”فی“ کے دوسرے استعمال کی مثال اور ضابطہ برائے زمان و مکان کا ذکر ہے۔

**مکان میں فی کا استعمال:** صاحب اصول الشاشیؒ کہتے ہیں کہ ”فی“ مکان میں استعمال ہوتا ہے مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا: ”انت طالق فی الدار و فی مکہ“ اس کا حکم یہ ہے کہ طلاق کسی مکان و جگہ کے ساتھ معلق و مختص نہ ہوگی بلکہ تمام جگہوں میں مطلقہ ہوگی فی الحال علی الاطلاق طلاق واقع ہوگی اور دائرہ غیر یا دایرہ کی قید نہ ہوگی۔

**زمان و مکان میں فعل و نسبت کا ضابطہ:** مصنفؒ نے باعتبار معنی الظرفیۃ سے یہ ضابطہ بیان کیا ہے اگر کسی قسم اٹھانے والے نے قسم اٹھائی اور فعل کی نسبت کسی وقت یا جگہ کی طرف کی تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ دیکھیں گے وہ فعل لازمی ہے یا متعدی؟ یعنی صرف فاعل پر پورا ہوتا ہے یا مفعول کا تقاضہ بھی کرتا ہے؟ پھر اگر فعل لازم ہو تو اصول یہ ہے کہ فاعل اسی وقت یا جگہ میں ہو جس کا قسم میں ”فی“ کے ذریعہ ذکر کیا ہے اور اگر متعدی ہے تو پھر مفعول کا اس وقت یا جگہ میں ہونا ضروری ہے جس کا قسم میں ”فی“ کے ذریعہ ذکر کیا کیونکہ فعل اپنے اثر سے ثابت ہوتا ہے اور اثر مفعول محل میں ہوتا ہے، اسلئے ضروری ہے کہ فعل لازم کی صورت میں فاعل اس وقت یا جگہ میں ہو اور فعل متعدی کی صورت میں مفعول اس وقت یا جگہ میں ہو۔

**فعل لازم کی مثال:** جامع کبیر سے بقول امام محمدؒ مثال ذکر کی ہے ”ان شمتک فی المسجد فکذا ای عبدی حر“ ایک قسم کھانے والے نے کہا: ”اگر میں نے تجھے مسجد میں گالی دی تو اس طرح یعنی میرا غلام آزاد“ مسجد ظرف مکان ”فی“ کے ساتھ مذکور ہے فعل لازم ہے تو بوقت شتم حالف مسجد میں ہو اور مشنوم مسجد سے باہر تو حانث ہوگا یعنی غلام آزاد ہو جائیگا اگر اس کے برعکس ہو تو غلام آزاد نہ ہوگا۔

**فعل متعدی کی مثال:** ان ضربتک او شججتک فی المسجد فکذا، ای عبدی حر قسم اٹھانے والے نے کہا: ”اگر میں نے تجھے مارا یا زخمی کیا مسجد میں تو اس طرح“ یعنی میرا غلام آزاد ہے یہ دونوں فعل متعدی ہیں اور مسجد ظرف ہے یہاں حانث ہونے کے لیے مفعول کا محل یعنی مسجد میں ہونا شرط ہوگا اگر مارتے وقت مضروب یا زخمی کرتے وقت زخمی یعنی مفعول مسجد میں ہو مارنے اور زخمی کرنے والا بھلے مسجد سے باہر ہو تو حانث ہوگا یعنی اس کا غلام آزاد ہوگا۔ یاد رکھیے! پہلی مثال

میں فاعل کا اور دوسری مثال میں مفعول کا مسجد میں ہونا ضروری ہے۔

**زمان کی مثال:** ان قسنتک فی یوم الخمیس فکذا (ای عیدی حو) حالف نے کہا: ”اگر میں نے تجھے جمعرات کے دن قتل کیا تو اس طرح ہے“ یعنی میرا غلام آزاد ہے، اس میں موت واقع ہونا بروز جمعرات شرط ہوگا چاہے پہلے زخمی کیا کیونکہ اس وقت میں ہونا ضروری ہے جس کا حالف نے ذکر کیا بھلے زخمی بدھ یا کسی اور دن کیا لیکن موت یوم الخمیس واقع ہوئی تو حادث ہوگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اور اگر جمعرات کے دن زخمی کیا اور جمعہ کے دن یا اسکے بعد موت واقع ہوئی تو حادث نہ ہوگا یوم الخمیس نہ ہونے کی وجہ سے۔

وَلَوْ دَخَلْتَ الْكَلِمَةَ فِي الْفِعْلِ تَفِيدُ مَعْنَى الشَّرْطِ، قَالَ مُحَمَّدٌ رَح: إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكَ الدَّارَ فَهُوَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ قَبْلَ دُخُولِ الدَّارِ، وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ فِي حَيْضَتِكَ إِنْ كَانَتْ فِي الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ فِي الْحَالِ وَإِلَّا يَتَعَلَّقُ الطَّلَاقُ بِالْحَيْضِ، وَفِي الْجَامِعِ لَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَجِئِ يَوْمٍ لَمْ تَطْلُقِي حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ، وَلَوْ قَالَ: فِي مُضِيِّ يَوْمٍ إِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي اللَّيْلِ وَقَعَ الطَّلَاقُ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ الْغَدِ لَوْجُودِ الشَّرْطِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْيَوْمِ تَطْلُقِي حِينَ تَجِئُ مِنَ الْغَدِ تِلْكَ السَّاعَةَ، وَفِي الزِّيَادَاتِ لَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَشِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ فِي إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى. كَانَ ذَلِكَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ حَتَّى لَا تَطْلُقِي.

”اگر کلمہ ”فی“ مصدر میں داخل ہو تو شرط کے معنی کا فائدہ دے گا، امام محمد نے کہا ہے جب شوہر نے کہا: تو مطلقہ ہے تیرے گھر کے داخل ہونے پر، تو یہ ”فی“ شرط کے معنی میں ہے سو گھر میں داخل ہونے سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر کہا: تو اپنے حیض میں مطلقہ ہے اگر وہ حالت حیض میں ہے تو فی الفور طلاق واقع ہوگی ورنہ حیض آنے تک معلق رہے گی جامع کبیر میں ہے اگر شوہر نے کہا: تو مطلقہ ہے دن کے آنے میں طلوع فجر سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر فی منضی یوم (دن کے گزرنے میں) کہا اگر یہ بات چیت رات میں ہوئی تو اگلے دن سورج غروب ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی، شرط کے پائے جانے کی وجہ سے، اگر یہ بات دن میں ہوئی تو کل جب وہی وقت آئیگا (جب بات ہوئی تھی) تو طلاق واقع ہوگی، امام محمد کی کتاب زیادات میں ہے اگر شوہر نے کہا: تو اللہ تعالیٰ کی چاہت میں یا اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں مطلقہ ہے، یہ کہنا شرط کے معنی میں ہوگا یہاں تک کہ طلاق واقع نہ ہوگی“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے ”فی“ کے آخری استعمال اور تفریعاً مثال کا ذکر کیا ہے۔

**مصدر میں فی کا استعمال:** جس طرح ”فی“ زمان و مکان، وقت و جگہ دونوں میں استعمال ہوتا ہے اسی طرح مصدر میں بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یاد رہے مصدر میں ظرفیت والے معنی کی بجائے شرط کا معنی دیتا ہے، کیونکہ یہ بات ظاہر و باہر ہے کہ

مصدر ظرف نہیں ہو سکتا جب ظرف نہیں ہو سکتا تو ظرفیت والے معنی سے شرطیت والے معنی کی طرف آ گیا ظرفیت و شرطیت میں مناسبت کچھ یوں ہے کہ جس طرح ظرف مظروف مقارن اور ملے ہوتے ہیں اسی طرح شرط شرط بھی مقارن ہوتے ہیں، بہر حال تیسرے استعمال میں ”فی“ شرط کے معنی میں ہوگا و فی الحاشیہ فاذا تعدرت الحقیقة وہی الظرفیۃ حمل علی الشرط مجازا لما ان بین الشرط والظرف مقارنۃ ولو دخلت الكلمة فی الفعل میں لفظ فعل سے مراد مصدر ہے جو فعل کے لیے مشتق منہ اور جائے صدور ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ ”فی“ حروف جارہ میں سے ہے جو اسم پر داخل ہوتے ہیں بلا تاویل فعل پر داخل ہی نہیں ہوتے ”فی“ جب فعل پر داخل ہی نہیں ہوتا تو فعل اصطلاحی کیسے مراد ہو سکتا ہے؟ الفعل پر الف لام عہد کا قرار دیکر فعل لغوی مراد لیا ہے اور تقریر میں لفظ مصدر ہی استعمال ہوگا اسکی بین دلیل ”فی“ دخولک، فی مجنسی یوم، فی مضمی یوم، فی مشیۃ اللہ تعالیٰ، فی ارادۃ اللہ، ”ہیں کہ تمام مثالوں میں ”فی“ مصدر پر داخل ہے اس لئے مصدر مراد ہے۔

**مثالیں:** امام محمدؒ نے کہا: جب شوہر نے بیوی سے کہا: انت طالق فی دخولک الدار یہ فی دخول مصدر پر داخل ہے اور شرط کے معنی میں ہے، نتیجہ یہ ہے کہ طلاق دخول دار سے معلق ہوگی گھر میں داخل ہونے سے پہلے واقع نہ ہوگی گھر میں داخل ہونے پر طلاق واقع ہو جائیگی جیسے دیگر شروط جملوں میں ہوتا ہے ”انت طالق فی حیضک“ میں بھی حیض شرط ہوگا اگر یہ جملہ کہتے وقت حالت حیض میں ہے تو وجود شرط کی وجہ سے اسی وقت مطلقہ ہوگی اور اگر حیض کی حالت میں نہیں تو حیض شروع ہوگا تو طلاق ”انت طالق فی مجنسی یوم“ کہا تو دن آنے سے مشروط و معلق ہوگی جیسے صبح صادق طلوع ہوئی تو یوم شرعی کے آنے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائیگی ”انت طالق فی مضمی یوم“ کہا تو اس میں پہلی صورت یہ ہے کہ اگر یہ جملہ رات کے وقت کہا تو اگلے روز سورج غروب ہونے پر طلاق واقع ہوگی کیونکہ دن گزرنے کی شرط اسی وقت پوری ہوئی، دوسری صورت یہ ہے کہ مذکورہ جملہ دن میں کہا مثلاً دن کے دس بجے کہا تو اگلے روز دس بجے طلاق ہوگی، یہ تو مثالیں تھیں جن میں شرط کا وجود وقوع معلوم و تحقیق ہو سکتا ہے شوہر نے کہا: ”انت طالق فی مشیۃ اللہ تعالیٰ انت طالق فی ارادۃ اللہ تعالیٰ“ یہ فی بھی مصدر پر داخل ہونے کی وجہ سے شرط کا معنی دے گا اور طلاق اللہ تعالیٰ کے ارادہ و مشیت سے معلق ہوگی جس کا بندہ کو علم نہیں ہو سکتا اس لئے ان دو صورتوں میں مطلقہ نہ ہوگی۔

**تمرینی سوالات:** س: لزماہ جمیعاً ترکیب میں کیا فرق ہے یہاں تک ابتدائی عبارت کا کیا مفہوم ہے؟

س: انت طالق غدا اور انت طالق فی غد میں عند ابی حنیفہ کیا فرق ہے؟

س: فصل لازم اور فعل متعدی کے لئے بیان کردہ مثالیں کیا ہیں؟

س: ”فی“ برائے شرط کی مثال کیا ہے؟

س: ”زیادات“ کے حوالہ سے مذکور مثالوں کی وضاحت کیا ہے؟

## ۲۸۔ فصل: اٹھائیسویں فصل ”با“ کے معنی کے بیان میں ہے۔

حَرْفُ الْبَاءِ لِلْبَصَاقِ فِي وَضْعِ اللَّغَةِ، وَلِهَذَا تَصَحَّبُ الْأَثْمَانُ. وَتَحْقِيقُ هَذَا أَنَّ الْمَبِيعَ أَصْلٌ فِي الْبَيْعِ وَالْثَمَنُ شَرْطٌ فِيهِ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى هَلَاكُ الْمَبِيعِ يَوْجِبُ إِرْتِفَاعَ الْبَيْعِ دُونَ هَلَاكِ الثَّمَنِ، إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: الْأَصْلُ أَنَّ يَكُونَ التَّبَعُ مُلَصَّقًا بِالْأَصْلِ لَا أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ مُلَصَّقًا بِالتَّبَعِ، فَإِذَا دَخَلَ حَرْفُ الْبَاءِ فِي الْبَدَلِ فِي بَابِ الْبَيْعِ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ تَبَعٌ مُلَصَّقٌ بِالْأَصْلِ فَلَا يَكُونُ مَبِيعًا فَيَكُونُ ثَمَنًا، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا قَالَ: بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكَرٍّ مِنَ الْحِنْطَةِ وَوَصَفَهَا يَكُونُ الْعَبْدُ مَبِيعًا وَالْكَرُّ ثَمَنًا فَيَجُوزُ الْإِسْتِبْدَالُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَلَوْ قَالَ: بَعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِنَ الْحِنْطَةِ وَوَصَفَهَا بِهِذَا الْعَبْدِ يَكُونُ الْعَبْدُ ثَمَنًا وَالْكَرُّ مَبِيعًا وَيَكُونُ الْعَقْدُ سَلَمًا لَا يَصِحُّ إِلَّا مُوجَلًا، وَقَالَ عَلَمَاؤُنَا: إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ: إِنَّ أَخْبَرْتَنِي بِقُدُومِ فَلَانٍ فَانْتَ حُرٌّ فَذَلِكَ عَلَى الْخَبَرِ الصَّادِقِ لِيَكُونَ الْخَبَرُ مُلَصَّقًا بِالْقُدُومِ، فَلَوْ أَخْبَرَ كَاذِبًا لَا يُعْتَقُ، وَلَوْ قَالَ: إِنَّ أَخْبَرْتَنِي أَنْ فَلَانًا قَدِمَ فَانْتَ حُرٌّ فَذَلِكَ عَلَى مُطْلَقِ الْخَبَرِ فَلَوْ أَخْبَرَهُ كَاذِبًا عُتِقَ، وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِنَّ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِي فَانْتَ كَذَا تَحْتَاجُ إِلَى الْإِذْنِ كُلَّ مَرَّةٍ إِذَا الْمُسْتَشْنَى خُرُوجَ مُلَصَّقٍ بِالْإِذْنِ، فَلَوْ خَرَجَتْ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ بِدُونِ الْإِذْنِ طَلَّقَتْ، وَلَوْ قَالَ: إِنَّ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكَ فَذَلِكَ عَلَى الْإِذْنِ مَرَّةً حَتَّى لَوْ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بِدُونِ الْإِذْنِ لَا تُطَلَّقُ، وَفِي الرِّيَازَاتِ إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِحُكْمِهِ لَمْ تُطَلَّقْ.

”حرف ”با“ لغت میں ملانے کے لیے موضوع ہے، اسی وجہ سے تو ثمنوں پر داخل ہوتی ہے، اس وجہ کی تحقیق یہ ہے کہ فروخت کرنے میں مبیعہ اصل ہے اور ثمن اس میں شرط و عوض ہے، اسی معنی کی وجہ سے مبیعہ کی ہلاکت بیع ختم ہونے کو ثابت کرتی ہے سوائے ثمنوں کے ہلاک ہونے کے جب یہ بات ثابت اور ذہن نشین ہو چکی تو ہم کہتے ہیں اصول یہ ہے کہ تابع اصل سے ملا ہوا ہونہ یہ کہ اصل تابع سے ملا ہوا ہو پھر جب حرف ”با“ عوض پر داخل ہو بیع میں دلالت کرتا ہے اس پر کہ وہ تابع ہے یعنی ثمن اصل سے ملا ہوا ہے تو با کا مدخل ثمن ہوگا، اسی اصول کی بناء پر ہم نے کہا: جب تابع نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ایک بوری گندم کے عوض بیچا اور اس گندم کی صفت واضح کر دی تو اس عقد میں غلام بیع ہوگا اور گندم کی بوری ثمن سو نتیجہ یہ ہوگا کہ قبضے سے پہلے گندم کے بدلے کچھ اور لینا جائز ہوگا (کیونکہ ثمن بدل سکتے ہیں) اور اگر کہا: میں نے تجھے ایک بوری گندم بیچی اور اسکی صفت بیان کر دی اس غلام کے بدلے تو اس صورت میں با کا مدخل غلام ثمن ہوگا اور گندم کی بوری بیع مسلم ہوگی بیع مسلم ہونے کی وجہ



سے ادھار درست ہوگی، ہمارے علماء حنفیہ نے کہا: جب مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: اگر تو نے مجھے فلاں کے آنے کی خبر دی تو آزاد ہے یہ آزادی کا حکم سچی خبر دینے پر نافذ ہوگا تا کہ خبر قدم کے ساتھ ملی ہوئی ہو سواگر جھوٹی خبر دی تو آزاد نہ ہوگا، اگر مولیٰ نے کہا: اگر تو نے مجھے خبر دی کہ فلاں آیا ہے تو تو آزاد ہے سو یہ مطلق خبر پر محمول ہوگی پھر اگر اس نے جھوٹی خبر دی تو آزاد ہوگا، اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو گھر سے نکلی مگر میری اجازت کے ساتھ تو تو اس طرح ہے ہر بار اجازت کی ضرورت ہوگی اس لیے کہ اجازت کے ساتھ ملا ہوا خراج مستثنیٰ ہے پھر اگر دوسری بار بلا اجازت نکلی تو مطلقہ ہو جائیگی اور اگر شوہر نے کہا: اگر تو گھر سے نکلی مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں تو یہ ایک بار اجازت لینے پر محمول ہوگی یہاں تک کہ اگر دوسری بار بلا اجازت نکلی تو مطلقہ نہ ہوگی اور زیادات میں مذکور ہے جب شوہر نے کہا: تو اللہ تعالیٰ کی چاہت کے ساتھ یا اللہ تعالیٰ کے ارادہ کے ساتھ یا اللہ تعالیٰ کے حکم کے ساتھ مطلقہ ہے تو مطلقہ نہ ہوگی“

**توضیح:** اس فصل میں ”با“ کا معنی اصل و تابع کا اصول تفریع اور چار مثالیں مذکور ہیں۔

**با کا معنی:** حروف معانی کی بحث کے آخر میں با کا معنی بیان کر رہے ہیں اہل اصول اور اہل لغت کے نزدیک با کا اصل معنی ”اور اصل وضع الصاق و ملانے کے لیے ہے، اسکے علاوہ نو، بارہ، یا سترہ، مجازی معانی ہیں جن میں الصاق کسی نہ کسی درجہ میں پایا جاتا ہے جیسے ”بہ داء“ کیونکہ با الصاق و ملانے کے لیے ہے اس لئے یہ ثمنوں پر داخل ہوتی ہے یعنی عقود و معاملات میں با عوض اور ثمن کے ساتھ ہوتی ہے اسکی تحقیق یہ ہے کہ خرید و فروخت میں مبیعہ اصل ہے اور ثمن تابع، اسی وجہ سے مسئلہ ہے کہ مبیعہ ہلاک ہو جائے تو بیع مرتفع اور ختم ہو جاتی ہے کیونکہ مبیعہ جو بیع میں اصل ہے نہ رہی تو عقد ختم اسکے برعکس اگر ثمن ہلاک یا ضائع ہو جائے تو سودا ختم نہیں ہوتا بلکہ مشتری دیگر ثمن ادا کر کے مبیعہ پر قبضہ حاصل کر لیتا ہے، با کا اصل معنی ملانا ہے اسی لیے ثمنوں پر داخل ہوتی ہے تو ثابت ہوا کہ مبیعہ اصل ہے ثمن تابع ہے، بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ تابع اصل کے ساتھ ملا ہوا ہونہ یہ کہ اصل تابع سے ملے، اگر چاندھوں کے دیس میں کوئی اصول اصول نہیں رہتا چنانچہ ایک برسر اقتدار وزیر اعظم نے اپنے ملازم کو سر کہا تھا! جب با ثمن پر داخل ہوتی ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ بیع اصل ہے اور ثمن عوض اور تابع ہے تو با کا مدخول ثمن اور تابع ہوگا تفریع سے مزید بات واضح ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

**تفریع:** یہ اس اصول پر تفریع ہے کہ با کا مدخول ثمن ہوتا ہے بائع نے کہا: ”بعث منک هذا العبد بکرم الحنطة“ میں نے تجھے یہ غلام ایک بوری گہوں کے عوض بیچ دیا پھر چونکہ اصول ہے اجناس کی نوعیت و صفت بیوعات میں بیان کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ جہالت کی صورت میں فساد بیع کی خرابی لازم آتی ہے اس لئے مصنف نے ”و ملما“ کا جملہ بڑھا دیا اب ضابطہ منطبق کیجئے بائع کے قول میں ب کز پر داخل ہے تو معلوم ہوا اس سودے میں غلام بیچ ہے اور با کا مدخول گندم کی بوری ثمن ہے، پھر ثمنوں میں تبدیلی درست ہوتی ہے تو گندم بدل سکتے ہیں۔ اگر بائع نے کہا: ”بعث منک کرام الحنطة بهذا“

العبد“ مثل سابق یہاں بھی گہیوں کی وصف و نوعیت بیان کر دی تو یہاں گندم بیج اور غلام شمن ہوگا کیونکہ ہذا العبد پر باداغل ہے جیسا کہ قدوری اور تسہیل الضروری میں ہم نے پڑھا ہے گندم پر عقد ہو تو یہ بیج سلم ہوتی ہے جس میں شمن بوقت عقد ادا کرتے ہیں اور بیج گندم بعد میں، پہلی مثال میں غلام کا بیج ہونا اور گندم کا شمن ہونا اور دوسری مثال میں گندم کا بیج ہونا اور غلام کا شمن ہونا باکے داخل ہونے سے سابقہ اصول کی بناء پر سمجھا گیا۔

باکے ذکر اور عدم ذکر سے حکم کا فرق: تفصیل سے ہم نے پڑھا کہ باالصاق کے لیے ہے مصنف نے یہاں چند مثالیں ذکر کر کے فرق واضح کیا ہے اگر باہو تو یہ حکم ہے، باندہ ہو تو حکم جدا ہے، مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا: ”ان اخبرتنی بقدم فلان فانئت حر“ اس میں قدم فلاں پر باداغل ہے اس لیے یہ شرط سچی خبر پر واقع اور محمول ہوگی تاکہ خبر فلاں کے آنے کے ساتھ ملی ہوئی ہو جو یا کا مقتضاء ہے، مثلاً قدم فلاں سے بیٹے کا آنا مراد لیا ہو یا مہمان کا یا مرد کا تو اس کے آنے کی سچی خبر دینے پر غلام آزاد ہوگا جھوٹی خبر دینے پر آزاد نہ ہوگا کیونکہ قدم سے الصاق نہ ہوا اگر باکے بغیر یوں کہا: ”ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانئت حر“ یہ قول چونکہ باکے بغیر ہے تو صرف خبر دینے پر محمول ہوگا غلام نے جب آخر خبر دیدی کہ فلاں آچکا تو آزاد ہو جائیگا خبر چاہے سچ ہو یا غلط، کیونکہ مولیٰ نے صرف خبر دینے کا کہا تو یہ بھی خبر ہے جو غلام نے دی۔

دوسری مثال: شوہر نے اپنی بیوی سے کہا: ”ان خرجت من الدار الا باذنی فانئت كذا، ای طالق“ اگر تو گھر سے نکلی مگر میری اجازت کے ساتھ تو تو اس طرح ہے یعنی طلاق والی ہے، یہاں اذنی پر باداغل ہے جو الصاق کا تقاضہ کرتی ہے اس لئے ہر مرتبہ گھر سے نکلنے کے لیے اجازت کی ضرورت ہوگی کبھی بھی بلا اجازت گھر سے نکلی تو طلاق واقع ہو جائیگی، ہاں اگر باکے بغیر یوں کہا ”ان خرجت من الدار الا ان اذن لك“ یہاں کیونکہ بابرائے الصاق نہیں ہے تو یہ قول ایک مرتبہ اجازت پر محمول ہوگا، پہلی مرتبہ اجازت سے گھر سے باہر گئی پھر دوسری بار بلا اجازت تو مطلقہ نہ ہوگی دونوں مثالوں کے حکم میں فرق کی وجہ باکا ذکر و عدم ذکر ہے۔ خوب سمجھ لیں۔

آخری جزئیہ: یہ تو وہ مثالیں تھیں جن میں الصاق ضروری تھا یا نہ تھا اور اس کا علم و ادراک ہو سکتا تھا، سابقہ فصل کی طرح یہاں بھی یہ جزئیہ بیان کیا ہے اگر الصاق کا معنی معلوم نہ ہو سکے تو حکم لاگو نہ ہوگا امام محمد کی کتاب زیادات میں ہے کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ”انت طالق بمشيئة الله تعالى، انت طالق بازادة الله، انت طالق بحكم الله تعالى“ ظاہر ہے اس کا مطلب ہے طلاق اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ یا حکم سے مطلق ہو حالانکہ اس کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے یہ کہنے سے مطلقہ نہ ہوگی چنانچہ یہ بھی شرط دانے معنی کی طرح ہو گئی جب شرط کے وجود و الصاق کا ادراک نہیں تو وقوع طلاق بھی نہیں۔

تمرینی سوالات: س: نبا کا مفہوم اور مثال کیا ہے، مطلق اور مطلق بہ میں اصل کون ہے؟

س: سمیعہ ہلاک ہونے یا شمن ضائع ہونے سے عقد پر کیا اثر ہوتا ہے؟

س: ان اخبرتنی بقدم فلان، ان اخبرتنی ان فلان قدم کے درمیان کیا فرق ہے؟

س: لو قال لأمراته..... سے فصل تک عبارت پر اعراب لگائیں!

۲۹۔ فَصْلٌ فِي وُجُوهِ الْبَيَانِ : انیسویں فصل بیان کے طریقوں کے بیان میں ہے۔

الْبَيَانُ عَلَى سَبْعَةِ أَنْوَاعٍ، بَيَانُ تَقْرِيرٍ، وَبَيَانُ تَفْسِيرٍ، وَبَيَانُ تَغْيِيرٍ، وَبَيَانُ ضَرُورَةٍ، وَبَيَانُ حَالٍ، وَبَيَانُ غُطْفٍ، وَبَيَانُ تَبْدِيلٍ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لِكِنَّةٍ يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ فَبَيِّنَ الْمُرَادَ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ فَيَتَقَرَّرُ حُكْمُ الظَّاهِرِ بَيَانِهِ، وَمِثَالُهُ إِذَا قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى قَفِيزٍ حِنْطَةٌ بِقَفِيزِ الْبَلَدِ أَوْ أَلْفٌ مِّنْ نَّقْدِ الْبَلَدِ فَإِنَّهُ يَكُونُ بَيَانُ تَقْرِيرٍ، لِأَنَّ الْمُطْلَقَ كَانَ مَحْمُولًا عَلَى قَفِيزِ الْبَلَدِ وَنَقْدِهِ مَعَ احْتِمَالِ إِرَادَةِ الْغَيْرِ فَإِذَا بَيَّنَّ ذَلِكَ فَقَدْ قَرَّرَهُ بَيَانِهِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عِنْدِي أَلْفٌ وَدِيعَةٌ فَإِنَّ كَلِمَةَ عِنْدِي كَانَتْ بِإِطْلَاقِهَا تَفِيدُ الْأَمَانَةَ مَعَ احْتِمَالِ إِرَادَةِ الْغَيْرِ فَإِذَا قَالَ وَدِيعَةٌ فَقَدْ قَرَّرَ حُكْمَ الظَّاهِرِ بَيَانِهِ

”بیان سات قسم پر ہے، پہلا بیان تقریر، دوسرا بیان تفسیر، تیسرا بیان تغیر، چوتھا بیان ضرورت، پانچواں بیان حال، چھٹا بیان غطف، ساتواں بیان تبدیل، بہر حال پہلا سو وہ ہے جس کا معنی ظاہر ہو لیکن اپنے علاوہ کا احتمال رکھتا ہو پھر اس نے اس ظاہری مراد کو کھول کر بیان کر دیا تو اس بیان کی وجہ سے ظاہر کا حکم پختہ ہوا، اسکی مثال جب اقرار کرنے والے نے کہا: فلاں کا ایک پیانہ مجھ پر گندم ہے شہر کے قفیز میں سے، یا کہا: فلاں کا مجھ پر ایک ہزار ہے شہر کے سکوں میں سے بلاشبہ یہ بیان تقریر ہے اس لئے کہ مطلق قفیز خطہ شہر کے قفیز پر محمول ہوتی ہے اور اس کے رائج سکوں پر دوسرے کے احتمال کے ساتھ پھر جب اقرار کرنے والے متکلم نے بیان کر دیا تو تحقیق اس نے اسے اپنے بیان سے پختہ کر دیا، اسی طرح اگر کہا: فلاں کے میرے پاس ہزار امانت ہیں پس لفظ عندی اپنے اطلاق کے ساتھ امانت کے مفہوم کا فائدہ دیتا دوسرے کے احتمال کے ساتھ، پھر جب متکلم نے ودیعة کہا تو اپنے بیان سے اس نے ظاہر کے حکم کو پختہ کر دیا“

توضیح: اس فصل میں مصنفؒ نے بیان کی اقسام سبعہ کے اجمالی نام پہلی قسم کی تعریف اور وضاحت کے لیے دو مثالیں ذکر کی ہیں۔

لفظ بیان و بَيَان دونوں قرآن کریم میں مذکور ہیں ہذا بیان للناس و انزلنا علیک الكتاب تبیانا لكل شئی (سورہ نحل ۸۹) بیان کا معنی ہے واضح کرنا کھول کر بتانا آنحضرت ﷺ کو حکم ہے و انزلنا علیک الذکر لتبین للناس (نحل ۴۴) ہم نے آپ ﷺ پر نصیحت بھری کتاب نازل کی تاکہ آپ ﷺ لوگوں کو بیان کریں۔ بیان بروزن فاعل مثل سلام، کلام، اذان باب تفعلیل کا مصدر ہے، بیان مطلقا کلام کو کہتے ہیں اور بتیان مدلل کلام کو کہتے ہیں، بیان کی تعریف: البیان لغة الاظهار۔ بیان کا لغوی معنی ظاہر کرنا ہے۔

اصطلاحاً: هو اظهار المتكلم ما فی ضميره بحيث يفهمه المخاطب والسامع۔

اصطلاح میں بیان متکلم کے اظہار مافی الضمیر کا نام ہے اس حیثیت سے کہ مخاطب وسامع سمجھیں۔

شرعاً: هو اظہار الشارح الاحکام للکلفین، شریعت میں بیان نام ہے مکلفین کیلئے احکام کے اظہار کا۔ لغوی، عربی، شرعی تینوں تعریفات ذہن نشین کر لیں!

وجہ صحر: مصنف نے بیان کی سات اقسام بیان کی ہیں، جبکہ عام اہل اصول نے پانچ قسمیں ذکر کی ہیں، اس طرح کہ ”بیان حال، بیان عطف“ کو بیان ضرورت کی انواع قرار دیا ہے۔ لیکن ما ذکرہ المصنف اقرب الی الفہم وما ذکرہ ابلغ فی الافادۃ بقول محشی انداز مصنف فہم کہ قریب تر ہے، اس لئے اقسام سبعہ کی وجہ صحر کا ذکر ہے

بیان دو حال سے خالی نہیں! منطوق ہوگا یا غیر منطوق! پہلی قسم (منطوق) پھر دو حال سے خالی نہیں، کلام کے معنی کا بیان ہے یا اس کے لازم کا بیان ہے! ثانی (لازم کا بیان) بیان تبدیل ہے۔ اور یہی نسخ ہے۔ پھر اول (کلام کے معنی کا بیان) دو حال سے خالی نہیں، بلا تغیر ہے یا تغیر کے ساتھ ہے! ثانی (تغیر کے ساتھ) بیان تغیر ہے۔

پھر پہلا (بلا تغیر) دو حال سے خالی نہیں، کلام کا معنی معلوم ہو کر زیادہ مؤکد ہے یا نہیں! ثانی غیر مؤکد بیان تفسیر ہے، پہلا مؤکد بیان تقریر ہے۔ (یہ توشن اول منطوق کا بیان ہوا اس میں چار اقسام آگئیں بیان تبدیل۔ تفسیر، تفسیر، تقریر) (تقسیم اول میں شق ثانی) غیر منطوق بھی دو حال سے خالی نہیں، محض سکوت کی وجہ سے غیر منطوق ہے یا نہیں۔ ثانی (غیر منطوق مع السکوت) بیان ضرورت ہے، پھر اول (غیر منطوق مع السکوت) دو حال سے خالی نہیں، متکلم کی حالت کی دلالت کی وجہ سے ہے یا کثرت کلام کی دلالت کی وجہ سے! اول بیان حال ہے، ثانی بیان عطف، اسی پر بس ہے! (یہ شق ثانی غیر منطوق کا بیان ہوا اس میں تین اقسام آگئیں بیان ضرورت، حال، عطف)

بیان تقریر: تقریر باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی پختہ کرنا، جمادینا، مضبوط کرنا مشہور مقولہ ہے اذا تسکرت تسرور بالقلب جب کوئی بات بار بار کہی جاتی ہے تو دل میں پختہ و پیوست ہو جاتی ہے، ”بیان تقریر“ پختگی پیدا کرنے والا بیان، قطعیت پیدا کرنے والا بیان، یہ تو لغوی طرز کی بحث ہوئی مصنف نے یہ تعریف کی ہے ”ایک لفظ کے معنی ظاہر ہوں لیکن اسکے علاوہ کا احتمال ہو پھر متکلم نے یہ بیان کر دیا کہ میری مراد صرف یہ ہے جو ظاہر ہے“ اس کا نام بیان تقریر ہے جس نے ظاہر کے مفہوم و حکم کو پختہ کر دیا۔

مثال ۱۔ ایک شخص نے دوسرے کے لیے اقرار میں کہا: ”لفلان علی قفیز حنطۃ بقفیز البلد یا کہا: لفلان علی الف من نقد البلد“ ان دونوں مثالوں میں بقفیز البلد اور من نقد البلد بیان تقریر اور ظاہر کے حکم و مفہوم کو پختہ کرنے والے ہیں اس لیے کہ جب بقفیز نے قفیز حنطہ اور ہزار کا اقرار کیا اس کا معنی ظاہر ہے جب یہ لفظ مطلق ہوں تو شہر میں رائج اور فروخت ہونے والی گندم و نقدی مراد ہوتے ہیں اگرچہ یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید فلاں دیگر قسم کی گندم اور نقدی مراد ہوں جملے کا مفہوم ظاہر ہے اور غیر کا احتمال بھی ہے، بیان تقریر سے بات طے ہو گئی کہ اسی شہر کی گندم اور نقدی مراد ہیں اور بس، یہ پختگی اور

حتی بات متکلم کے بیان تقریر سے حاصل ہوئی۔

**مثال ۲۔** ایک شخص نے اقرار میں کہا: لفلان عندی الف ودیعة فلاں کے میرے پاس ایک ہزار امانت ہیں، اس جملے میں ودیعة بیان تقریر ہے کیونکہ عندی کا مفہوم ظاہر ہے کہ یہ امانت ہیں، قرض کے لیے عٹی کہا جاتا ہے، لیکن احتمال ہے کہ شاید امانت کی بجائے کسی دوسری مد کے ہوں بیان تقریر لفظ ودیعة نے حتی فیصلہ دے دیا کہ اقرار کیے ہوئے امانت ہی ہیں یہ قطعیت و یقینی بیان تقریر سے حاصل ہوئی۔

**بیان تقریر کا حکم:** بیان تقریر کا حکم مصنف نے اگلی فصل میں بیان کیا ہے، حکم یہ ہے کہ بیان تقریر متکلم متصل کہے یا منفصل دونوں صورتوں میں معتبر، درست اور نافذ ہوگا۔

**نکتہ:** الودیعة: عبارة عن كون الشيء امانة بانستحقاق صاحبه عند غيره قصدًا. والامانة: قد تكون من غير قصد كما لقت الريح الثوب في بيت غيره (فتح القدیر) ودیعت: جو قصد أو مستقلاً امانت رکھی جائے۔ امانت: جو اتفاقاً کسی کے پاس آئے۔

**تمرینی سوالات:** س: بیان کا لغوی اصطلاحی، شرعی معنی اور بیان یمیان میں فرق کیا ہے؟

س: بیان کی اقسام پانچ ہیں یا سات اور وجہ حصر کیا ہے؟

س: بیان تقریری کا معنی، تعریف وجہ تسمیہ اور مثال کیا ہے؟

س: لفلان عند الف ودیعة کی ترکیب و مفہوم کیا ہے؟

س: امانت و ودیعت میں فرق ہے یا نہیں؟

**۳۰۔ فصل:** تیسویں فصل بیان تفسیر کی بحث میں ہے۔

وَأَمَّا بَيَانُ التَّفْسِيرِ فَهُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوفٍ الْمُرَادِ فَكَشَفَهُ بَيَانُهُ، مِثَالُهُ إِذَا قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ فُسِّرَ الشَّيْءُ بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ: عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَنُيْفٌ ثُمَّ فُسِّرَ النُّيْفُ أَوْ قَالَ: عَلَى دَرَاهِمٍ وَفُسِّرَ هَا بِعَشْرَةِ مِثْلًا، وَحُكْمُ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ مِنَ الْبَيَانِ أَنْ يَصِحَّ مَوْضُوعًا وَمَقْضُوعًا.

”بہر حال بیان تفسیر سو وہ ہے جب لفظ کی مراد واضح نہ ہو پھر متکلم اسے کھول کر بیان کر دے، اسکی مثال جب

اقرار کرنے والے نے کہا: فلاں کی مجھ پر کوئی چیز ہے پھر چیز کی تفسیر کپڑے سے کی یا کہا: فلاں کے مجھ پر دس

روپے ہیں اور کچھ، پھر کچھ کی تفسیر و وضاحت کر دی ایک یا دو روپے یا کہا کہ مجھ پر چند روپے ہیں پھر اسکی تفسیر

دس سے کر دی مثال کے طور پر، بیان کی ان دو قسموں کا حکم یہ ہے کہ متصل اور منفصل دونوں طرح درست ہے“

**توضیح:** اس مختصری فصل میں بیان تفسیر کی تعریف، مثالیں اور حکم ذکر کیا ہے

**بیان تفسیر:** تفسیر باب تفصیل کا مصدر ہے، جو فسر مقلوب سفر سے مشتق ہے بمعنی الکشف کھولنا، مصنف کہتے ہیں بیان تفسیر یہ ہے کہ لفظ کی مراد مبہم غیر واضح ہو پھر متکلم اسے کھول کر بیان کر دے یہ بیان تفسیر ہے جیسے شئی، ثیف، دراہم، کوئی چیز، کچھ، چند درہم ان کا معنی تو معلوم ہے مراد غیر مشکوف ہے، چیز سے کیا مراد ہے؟ کچھ کا کیا مصداق ہے؟ دراہم کی کیا تعداد ہے؟ پھر مقررہ متکلم نے کچھ، ایک دو، دس سے جو وضاحت کی یہ بیان تفسیر ہے جو بیان کیا وہ لازم ہوگا۔

**بیان تفسیر کا حکم:** بیان تفسیر متصل ہو یا منفصل بہر صورت درست ہے متصل کا درست ہونا تو اظہر من الشمس ہے منفصل کی صحت وجہیت کی دلیل سورۃ القیامۃ کی آیت ۱۸، ۱۹، ہے **فَإِذَا قُراَءُ نَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** سو جب ہم پڑھائیں تو آپ اس پڑھنے کی پیروی کیجیے پھر اس کا بیان ہم پر ہے، یہاں ثم برائے تراخی کے ساتھ بیان کا ذکر ہے جس سے ثابت ہوا کہ بیان مع التراخی اور منفصل معتبر ہوتا ہے۔

**تمرینی سوالات:** س: بیان تفسیر کی تعریف و مثال اور حکم کیا ہے؟  
س: ”ثیف“ کی ترکیب و مصداق کیا ہے؟

**۳۱۔ فصل:** اکتیسوں فصل ”بیان تغیر“ کے بیان میں ہے۔

وَأَمَّا بَيَانُ التَّغْيِيرِ فَهُوَ أَنْ يَتَغَيَّرَ بَيَانُهُ مَعْنَى كَلَامِهِ، وَنَظِيرُهُ التَّعْلِيْقُ وَالِاسْتِثْنَاءُ، وَقَدْ اِخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي الْفَضْلَيْنِ، فَقَالَ أَصْحَابُنَا: الْمُعْلَقُ بِالشَّرْطِ سَبَبٌ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ لَا قَبْلَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: التَّعْلِيْقُ سَبَبٌ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنْ عَدَمَ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنْ حُكْمِهِ، وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا قَالَ لَأَجْنَبِيَّةٌ: إِنْ تَزَوَّجْتُكَ فَانْتِ طَالِقٌ، أَوْ قَالَ لِعَبْدٍ الْغَيْرِ: إِنْ مَلَكَكَ فَانْتِ حُرٌّ يَكُونُ التَّعْلِيْقُ بَاطِلًا عِنْدَهُ لِأَنَّ حُكْمَ التَّعْلِيْقِ اِنْعِقَادُ صَدْرِ الْكَلَامِ عَلَهُ وَالطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ هَهُنَا لَمْ يَنْعَقِدْ عَلَهُ لِعَدَمِ إِضَافَتِهِ إِلَى الْمَحَلِّ فَبَطَلَ حُكْمُ التَّعْلِيْقِ فَلَا يَصِحُّ التَّعْلِيْقُ، وَعِنْدَنَا كَانَ التَّعْلِيْقُ صَحِيحًا حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا يَقَعُ الطَّلَاقُ لِأَنَّ كَلَامَهُ إِنَّمَا يَنْعَقِدُ عَلَهُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ وَالْمِلْكُ ثَابِتٌ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ التَّعْلِيْقُ.

”بہر حال ”بیان تغیر“ وہ یہ ہے کہ متکلم اپنے بیان سے اپنی کلام کی مراد کو بدل دے، اس کی مثال کسی چیز سے معلق کرنا اور کسی چیز سے مستثنیٰ کرنا ہے، دونوں قسموں تعلیق و استثناء میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے، ہمارے حضرات حنفیہ کہتے ہیں کسی شرط سے معلق کرنا شرط کے پائے جاتے وقت سبب ہے نہ اس سے پہلے، امام شافعی کہتے ہیں: تعلیق فی الحال سبب ہے مگر شرط نہ ہونا اسکے حکم کے واقع ہونے سے مانع ہے، اختلاف کا فائدہ اس صورت میں

ظاہر ہوگا جب کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا: اگر میں نے تجھ سے شادی کی تو تجھے طلاق، یا دوسرے کے غلام سے کہا: اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد! امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تعلیق طلاق و عتاق باطل ہے کیونکہ تعلیق کا حکم ابتداء کلام کا علت منعقد ہونا ہے اور طلاق و عتاق یہاں علت منعقد نہیں ہوئے محل کی طرف نسبت نہ ہونے کی وجہ سے تو تعلیق کا حکم باطل، پھر نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیق درست ہی نہ رہی ہمارے نزدیک معلق کرنا درست ہے یہاں تک کہ اگر اس سے شادی کر لی تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ اسکی گفتگو وجود شرط کے وقت علت منعقد ہوئی اور وجود شرط کے وقت ملک ثابت ہو چکی تو تعلیق درست ہوئی۔

**توضیح:** اس عبارت میں بیان تغیر کی تعریف، اسکی دو صورتیں ہیں پہلی صورت تعلیق میں اختلاف اور ثمرہ اختلاف کا ذکر ہے۔ **بیان تغیر:** تغیر بروزن تفصیل کا معنی ہے بدل دینا، تبدیل کرنا یا بیان تغیر کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اپنی کلام کی مراد کو بدل دے متغیر کر دے، اسکی توضیح یہ ہے کہ ایک لفظ عام ہے اسکی مراد واضح ہے لیکن متکلم عموم کی بجائے خصوص مراد لیتا ہے، اسی طرح لفظ کا حقیقی اور مجازی معنی ہے متکلم مجازی معنی مراد لیتا ہے تو یہ کلام کی مراد کو متغیر کرنا ہوا یہی بیان تبدیل ہے، مثلاً مولیٰ نے کہا: ”اَنْتَ حُرٌّ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ“ تو آزاد ہے اگر گھر میں داخل ہوا، اِنْفُلَانِ عَلٰی اَلْفٍ اِلَّا مِائَةَ فِلَاسٍ کے مجھ پر ایک ہزار ہیں مگر ایک سو، پہلی مثال تعلیق کی ہے اور دوسری استثناء کی ہے، ابتداء کلام کا مطلب یہ ہے کہ غلام فی الفور آزاد ہو اور پورا ایک ہزار لازم ہو اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ اَوْ اِلَّا مِائَةَ بیان تغیر ہیں، ان سے مراد بدل گئی فی الفور آزادی کی بجائے دخول دار پر معلق ہوگئی اور کامل ایک ہزار لازم ہونے کی بجائے نو سلازم ہوئے یہ بیان تغیر ہے اسکی یہ معقول و مختصر تعبیر ہے۔

**بیان تغیر کا حکم:** فصل کے آخر میں حکم مذکور ہے کہ بیان تغیر متصل ہو تو درست ہے منفصل اور وقفہ سے درست نہیں۔ **تعلیق میں اختلاف کی تفصیل:** سابقہ تقریر سے بیان تغیر کی دو صورتیں سامنے آئی ہیں تعلیق اور استثناء، دونوں میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے پہلے تعلیق میں اختلاف کا ذکر ہے۔

**قول احناف:** حنفیہ - کثر اللہ سوادہم - کہتے ہیں کسی حکم کو شرط کے ساتھ معلق کرنا وجود شرط کے وقت سبب ہوتا ہے جب شرط پائی جائے گی تو حکم واقع ہوگا، وجود شرط سے پہلے لاگو اور واقع نہ ہوگا بلکہ یوں کہیں گے یہ بات ہے ہی نہیں جب شرط وجود پذیر ہوگی تو اسی وقت حکم کا وجود و وقوع تصور ہوگا، مثلاً اَنْتَ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ میں اَنْتَ طَالِقٌ حکم دخول دار شرط سے معلق ہے، جب دخول دار تحقق ہوگا تو اَنْتَ طَالِقٌ کا حکم واقع ہوگا، دخول دار شرط سے پہلے سبب نہیں گویا کہ اَنْتَ طَالِقٌ کہا ہی نہیں تعلیقات کی بیسوں مثالیں آغاز کتاب بلکہ آغاز آفرینش سے پڑھتے اور سنتے آرہے ہیں۔ فَاِمَا يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ هٰذَا فَمَنْ تَبِعَ هٰذَا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (بقرہ ۳۸)

**قول شوافع:** امام شافعیؒ کے نزدیک تعلیق فی الحال سبب ہے جب قائل نے اَنْتَ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ کہا اسی وقت وقوع طلاق کا سبب ہے، پھر دخول دار شرط کے عدم وجود کی وجہ سے وقوع نہیں ہو سکتا تو کلام لغو، کیونکہ شرط کا عدم وجود مانع ہے اَنْتَ

طالِق تو کہا لیکن مانع کی وجہ سے واقع نہ ہو سکا تو لغو، دلیل یہ ہے کہ اَنْتِ طَالِقٌ، اَنْتِ حُرٌّ، بوقتِ تکلم فی الحال طلاق وعتاق کو ثابت کرتے ہیں جب شرط کے بغیر فی الحال طلاق وعتاق کا ثبوت وجود ہو رہا ہے تو اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ تَعْلِقُ کے ساتھ بھی فی الحال سبب ہیں، ہاں تعلیق و شرط نہ ہونے کی صورت میں فی الفور واقع ہو جاتے ہیں اور تعلیق و شرط کی صورت میں شرط کے عدم وجود کی وجہ سے واقع نہیں ہو سکتے موجب تو ہیں جب موجب ہیں اور شرط نہیں تو لغو، شرط کے نہ پائے جانے سے معلق و موخر نہ ہو گئے۔

**جواب:** اس کا دو لفظی جواب ہے کہ اَنْتِ طَالِقٌ اور اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ دونوں جملوں میں لفظاً اور معنی کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے اور یقیناً ہے تو دونوں میں فی الفور وقوع کیسے ثابت کر سکتے ہیں، پھر پہلی صورت میں نافذ اور دوسری میں لغو، دونوں کو ایک لاشعری سے ہاں کتنا دشوار ہے یہی حقیقت کا اظہار ہے ہَذَا مَا بَدَأْنِي وَاللّٰهُ اَعْلَمُ!

**ثمرہ اختلاف:** دونوں اقوال کا ثمرہ ان دو مثالوں میں نمایاں طور پر سمجھ آ رہا ہے کسی نے اجنبی عورت سے کہا: ”اِنْ تَزَوَّجْتِكِ فَانْتِ طَالِقٌ“ اگر میں نے تجھ سے شادی کی تو تجھے طلاق۔ دوسری مثال ایک شخص نے دوسرے کے غلام سے کہا: ”اِنْ مَلَكَتْكِ فَانْتِ حُرٌّ“ اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد، یہ دونوں مثالیں تعلیق کی ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق وعتاق شرط نہ ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہو سکیں گے کیونکہ ملک متعہ اور ملک رقبہ کی طرف ان کی نسبت کرتے وقت متکلم کو ملک متعہ اور ملک رقبہ حاصل ہی نہیں تو طلاق وعتاق سے ان کا زوال بھی نہ ہوگا بلکہ تعلیق باطل، امام شافعیؒ کے نزدیک بعد میں کبھی نکاح کر لیا اور غلام پر ملک حاصل ہوا تو طلاق ہوگی نہ آزادی، ہمارے حضرات حنفیہ کے نزدیک یہ تعلیق درست ہے شرط کے وجود کے وقت فَاَنْتِ طَالِقٌ فَانْتِ حُرٌّ کا حکم ثابت ہوگا، وجود شرط سے پہلے گویا یہ ہیں ہی نہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ بعد میں جب اس سے نکاح ہوا اور غلام پر ملکیت حاصل ہوئی تو طلاق اور آزادی واقع ہوگی کیونکہ تعلیق درست ہے اور شرط پائی گئی۔

وَلِهَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا شَرْطُ صِحَّةِ التَّعْلِيقِ لِلْوُقُوعِ فِي صُورَةِ عَدَمِ الْمِلْكِ اَنْ يَكُونَ مُضَافًا اِلَى الْمِلْكِ وَ اِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ حَتَّى لَوْ قَالَ لِاجْنَبِيَّةٍ: اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَوُجِدَ الشَّرْطُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ، وَكَذَلِكَ طَوْلُ الْحُرَّةِ يَمْنَعُ جَوَازَ نِكَاحِ الْاَمَةِ عِنْدَهُ لَآَنَّ الْكِتَابَ عَلَّقَ نِكَاحَ الْاَمَةِ بِعَدَمِ الطَّوْلِ فَعِنْدَ الطَّوْلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَمًا، وَعَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنَ الْحُكْمِ فَلَا يَجُوزُ، وَكَذَلِكَ قَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْنُوتَةِ اِلَّا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا لَآَنَّ الْكِتَابَ عَلَّقَ الْاِنْفَاقَ بِالْحَمْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی: وَاِنْ كُنَّ اُولٰٓئِ حَمْلًا فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، فَعِنْدَ عَدَمِ الْحَمْلِ كَانَ الشَّرْطُ عَدَمًا وَعَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعٌ مِنَ الْحُكْمِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَنَا لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَدَمُ الشَّرْطِ مَانِعًا مِنَ الْحُكْمِ جَازَ اَنْ يُثَبَّتَ الْحُكْمُ بِدَلِيلِهِ



فَيَجُوزُ نِكَاحُ الْأَمَةِ، وَيَجِبُ الْإِنْفَاقُ بِالْعُمُومَاتِ، وَمِنْ تَوَابِعِ هَذَا النَّوعِ تَرْتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْأَسْمِ الْمَوْصُوفِ بِصِفَةٍ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ تَعْلِيْقِ الْحُكْمِ بِذَلِكَ الْوَصْفِ عِنْدَهُ، وَعَلَى هَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَح لَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْأَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ لِأَنَّ النَّصَّ رَتَّبَ الْحُكْمَ عَلَى أَمَةٍ مُؤْمِنَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ، فَيَتَقَيَّدُ بِالْمُؤْمِنَةِ فَيَمْتَنِعُ الْحُكْمُ عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ فَلَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْأَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ

”اسی معنی کی وجہ سے ہم نے کہا: ملک نہ ہونے کی صورت میں وقوع کے لیے تعلیق کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ تعلیق ملک یا اسکے سبب کی طرف منسوب ہو یہاں تک کہ اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے کہا: اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو طلاق والی ہے، پھر اس سے شادی کر لی اور دخول دار کی شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی، اسی طرح آزاد عورت سے نکاح کی قدرت امام شافعیؒ کے نزدیک باندی کے نکاح سے مانع ہے کیونکہ کتاب اللہ نے باندی سے نکاح کو آزاد عورت سے نکاح کی قدرت نہ ہونے کے ساتھ معلق کیا ہے، سو قدرت ہوتے ہوئے اجازت کی شرط معدوم ہے اور عدم شرط حکم سے مانع ہے تو جائز نہیں، اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقہ باندہ کے لیے دوران عدت خرچہ نہیں مگر جب وہ حاملہ ہو اس لئے کہ کتاب اللہ نے خرچ کرنے کو حمل سے معلق کیا ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے ”اگر وہ مطلقہ حمل والی ہوں تو ان پر خرچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ بچہ جن لیں“ سو حمل نہ ہونے کی صورت میں شرط معدوم ہے اور شرط کا معدوم ہونا یعنی نہ ہونا ان کے نزدیک حکم سے مانع ہے، ہمارے نزدیک جب شرط کا معدوم ہونا حکم سے مانع نہ تھا تو جائز ہے کہ حکم اسکی دیا۔ ساتھ ثابت ہو سو باندی سے نکاح جائز ہے اور مطلقہ کیلئے دوران عدت خرچ واجب ہے عام دلائل سے، یہی قسم تعلیق کے توابع میں سے ہے کسی صفت سے متصف اسم پر حکم کا مرتب ہونا اس لیے کہ ان کے نزدیک اس صفت سے حکم معلق ہونے کی طرح ہے اسی بناء پر تو امام شافعیؒ نے کہا: کتابی باندی سے شادی جائز نہیں، کیونکہ شریعت نے مومنہ باندی پر اجازت کا حکم مرتب کیا ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ کی وجہ سے، سو اجازت مؤمنہ باندی سے مقید ہوگی تو صفت نہ ہوتے ہوئے حکم ممتنع ہو گا پس کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں“

**توضیح:** اس عبارت میں تین تفہیمات اور تعلیق بالشرط کے تابع تعلیق بالوصف کا ذکر ہے۔

**صحت تعلیق کی شرط:** ہمارے نزدیک شرط کے وجود سے پہلے سبب نہیں ہوتی بلکہ وجود شرط کے وقت وقوع حکم کا سبب ہوتی ہے، تعلیق کے صحیح ہونے کی شرط بیان کی ہے، ہمارے نزدیک تعلیق کی صحت کے لیے یہ شرط ہے کہ اس میں نسبت ملک کی

طرف ہو یا سبب ملک کی طرف، ورنہ تعلیق درست نہ ہوگی، سابقہ مثالوں میں یہ شرط موجود ہے اس طرح کہ اِنْ تَبَزَّوْا جُنْحَ لَانْتِ طَالِقٍ میں تَبَزَّوْا جُنْحَ کے سبب کی طرف نسبت ہے اور اِنْ مَلَكَتْکَ فَاَنْتَ حُرٌّ میں ملک کی طرف نسبت ہے اس لئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ تعلیق کے صحیح ہونے کے لیے تعلیق کی ملک یا سبب ملک کی طرف نسبت ضروری ہے، اگر یہ شرط نہ ہو تو اس تعلیق پر اسکے وجود سے کوئی حکم ثابت نہ ہوگا جیسے کسی اجنبیہ سے کہا اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَاَنْتَ طَالِقٌ پھر اس سے شادی کر لی اور دخولی دار والی شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ تعلیق کے صحیح ہونے کی شرط ملک یا سبب ملک کی طرف نسبت ہونا نہیں ہے۔

**پہلی تفریع:** مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت کے باوجود باندی سے نکاح درست ہے یا نہیں؟ امام شافعیؒ کے نزدیک درست نہیں! ہمارے نزدیک درست ہے! امام شافعیؒ کا استدلال تعلیق کے انداز بیان سے ہے اس لیے یہ مسئلہ اس فصل وجہ میں مذکور ہے، اسکی اصل سورۃ النساء کی آیت ۲۵ کا یہ حصہ ہے ”وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً اَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ“ اور تم میں سے جو پاکدامن مؤمنات سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتے تو پھر تمہاری مملوکہ مؤمنہ باندیوں سے نکاح کر سکتے ہیں، اس میں مؤمنہ باندیوں سے نکاح کی اجازت اس شرط پر ہے کہ طول حرہ پر استطاعت و قدرت نہ ہو، اس تعلیق کی وجہ سے امام شافعیؒ کہتے ہیں طول حرہ پر قدرت ہونا باندی کے نکاح سے مانع ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں ”لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً“ والی شرط معدوم ہے اور شرط معدوم ہونا حکم سے مانع ہوتا ہے اس لئے طول حرہ ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کی اجازت نہیں۔ ہماری دلیل اگلی تفریع کے آخر میں مذکور ہے۔

**دوسری تفریع:** مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ باند کے لیے ایام عدت میں نفقہ سابق شوہر پر ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک تمام مطلقات کو عدت کے دوران نفقہ دینا ضروری ہے، چنانچہ پہلی ”فصل فی الخصاص“ میں ہم نے پڑھا ہے ”وَحُكْمُ الْحَيْضِ وَالْإِطْلَاقِ وَالْمَسْكَنِ وَالْإِنْفَاقِ“ امام شافعیؒ کہتے ہیں مطلقہ حاملہ ہو تو اس کے لیے خرچہ ہے، دیگر کے لیے نہیں! یہاں بھی استدلال تعلیق بالشرط کے طرز سے ہے، سورۃ النساء الصغریٰ یعنی سورۃ الطلاق کی آیت ۶ میں ہے ”وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ“ اگر وہ (طلاق والی) حمل والی ہوں تو ان پر خرچ کرو یہاں تک کہ وہ بچہ جن لیں، امام شافعیؒ فرماتے ہیں خرچ کرنے کو ”اولات حمل“ کے ساتھ مشروط کیا ہے معتدہ حاملہ میں شرط ہے تو نفقہ ہے اور جو معتدہ حاملہ نہیں تو ”اِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ“ کی شرط معدوم اور شرط معدوم ہونا حکم سے مانع ہے، نتیجہ یہ ہے کہ غیر حاملہ معتدہ کیلئے نفقہ نہیں! جو معتدہ نفقہ چاہتی ہے وہ حاملہ ہو۔ سبحان اللہ

**احناف کا مسلک و موقف:** جیسا کہ پہلی سطر میں مذکور ہے احناف کے نزدیک طول حرہ کے باوجود باندی سے نکاح درست ہے اور معتدہ کے لئے نفقہ واجب ہے بھلے حاملہ نہ ہو، استدلال چونکہ ایک ہی طرز کا ہے اس لئے دونوں کا جواب پیش

ہے ہمارا استدلال یہ ہے کہ وجود شرط موجب حکم ہوتا ہے، شرط کے وجود سے حکم واقع نافذ اور لاگو ہوتا ہے لیکن عدم شرط کی وجہ سے حکم معدوم نہیں ہوتا بلکہ ساکت ہوتا ہے، شرط کا معدوم ہونا مانع حکم نہیں بلکہ ساکت عن الحکم ہے، جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ شرط کا معدوم ہونا حکم سے مانع نہیں ساکت ہے، یعنی اثبات ہے نفی، عین ممکن ہے کہ کسی دوسری دلیل سے ثابت ہو؟ اگر دوسری دلیل سے ثابت ہو جائے تو اس میں کوئی ممانعت یا قباحت نہیں بلکہ سکوت عنہ کے لئے صراحت و وضاحت ہے۔

دیکھئے سورۃ النساء کی آیت ۲۵ میں حکم ہے جو طول حرہ پر قادر ہے لیکن باندی سے شادی کر لے ایک حکم ثابت ہو چکا، پھر صورت یہ پیش آئی کہ ایک شخص طول حرہ پر قادر ہے لیکن باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کے لئے یہ آیت خاموش ہے، ہاں فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَتِلْكَ وَرُبَاغٌ اور وَاحِلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (النساء ۲۴) سے اجازت و اباحت ثابت و حاصل ہوئی، اسی طرح معتدہ کے نفقہ کے متعلق سورۃ الطلاق کی مذکورہ آیت میں حکم ہے وہ مطلقہ حمل والی ہو تو اس پر خرچ کرو وضع حمل تک، باقی معتدہ غیر حاملہ کے لئے کیا حکم ہے؟ یہ آیت ساکت ہے ہاں اَوْ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ اور، وَانْفَقُوا عَلَيْهِنَّ (البقرہ ۲۳۳) سے ثابت ہے کہ معتدہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ ہے اسی کو مصنفؒ نے کہا ہے ”جَازَ أَنْ يُثَبِّتَ الْحُكْمُ بِدَلِيلِهِ فَيَجُوزَ نِكَاحُ الْأَمَةِ، وَيَجِبُ الْإِنْفَاقُ بِالْعُمُومَاتِ اِی النصوص المطلقة“۔

**تعلیق بالوصف:** اصل تعلیق بالشرط ہے کسی حکم کو معلق کرنے کا اصل طریقہ شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے کبھی حکم ایک صفت پر مرتب ہوتا ہے یعنی موصوف میں اس صفت کے وجود کی وجہ سے حکم مرتب ہوا گویا حکم اس صفت سے معلق ہو گیا اس لئے یہ تعلیق بالشرط کے تابع ہوا جب تعلیق بالشرط کے تابع ہوا تو اس میں وہی اختلاف ہوگا جو تعلیق بالشرط میں رہا، شرط موجود ہو تو حکم ثابت شرط معدوم تو حکم بھی منہی اور معدوم، امام شافعیؒ ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں تعلیق بالوصف میں صفت موجود ہو تو حکم ثابت صفت معدوم تو حکم منہی، چنانچہ باندیوں سے نکاح کی اجازت و اباحت کے متعلق وارد شدہ آیت میں ہے ”مَنْ فَتَا بَعْدَ الْاُمُومَاتِ“ تمہاری مؤمنہ باندیاں، یہ صفت ایمان تعلیق بالوصف ہے، صفت ایمان ہے تو مؤمنہ باندی سے نکاح درست! صفت نہیں تو حکم منہی! اس لئے ان کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں، ہمارے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح جائز ہے کیونکہ عدم وصف سے عدم حکم نہیں بلکہ سکوت عن الحکم ہے پھر دوسری دلیل سے جواز ثابت ہے۔

**تعمیہ:** عند الاحناف یہ حکم قدیم اور سابقہ ادوار کے اہل کتاب کا ہے جو اپنی شریعت و کتب کے پابند تھے، اب چونکہ اپنی شریعت کو بھی پس پشت ڈال چکے ہیں اور شہوت و خواہش پرست ہو گئے ہیں اس لئے مطلقاً ممانعت ہے چنانچہ کمالین ۳۲/۲ میں ہے ”آجکل اکثر یہودی اور عیسائی برائے نام ہی اہل کتاب ہیں، ان کا ذبیحہ اور نکاح اصلی کتابی جیسا نہیں۔“

وَمِنْ صُورِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ الْاِسْتِثْنَاءُ، ذَهَبَ اصْحَابُنَا اِلَى اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ تَكْلَمٌ بِالْبَاقِي بَعْدَ الثَّنْيَا كَاَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ اِلَّا بِمَا بَقِيَ، وَعِنْدَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ يَنْعَقِدُ عَلَّةٌ لَوْ جُوبِ الْكُلِّ اِلَّا اَنَّ

الْإِسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُهَا مِنَ الْعَمَلِ بِمَنْزِلَةِ عَدَمِ الشَّرْطِ فِي بَابِ التَّغْلِيْقِ، وَمِثَالُ هَذَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا تَبْسُغُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ" فَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحَ صَدْرُ الْكَلَامِ اِنْعَقَدَ عِلَّةٌ لِحُرْمَةِ بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَخَرَجَ عَنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ صُورَةُ الْمَسَاوَاةِ بِالْإِسْتِثْنَاءِ فَبَقِيَ الْبَاقِي تَحْتَ حُكْمِ الصَّدْرِ، وَنَتِيجَةُ هَذَا حُرْمَةُ بَيْعِ الْحَفَنَةِ مِنَ الطَّعَامِ بِحَفْنَتَيْنِ مِنْهُ، وَعِنْدَنَا بَيْعُ الْحَفَنَةِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّصِّ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنْهِيِّ يَتَقَيَّدُ بِصُورَةِ بَيْعِ يَتِمَكَّنُ الْعَبْدُ مِنْ إِبْطَالِ التَّسَاوِي وَالْفَاضِلِ فِيهِ كَيْلًا يُؤَدِّي إِلَى نَهْيِ الْعَاجِزِ، فَمَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْمِيعَارِ الْمُسَوَّى كَانَ خَارِجًا عَنْ قَضِيَةِ الْحَدِيثِ، وَمِنْ صُورِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ مَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ وَدِيعَةً فَقَبُولُهُ عَلَى يَفِيدُ الْوُجُوبَ، وَهُوَ بِقَوْلِهِ وَدِيعَةً خَيْرُهُ إِلَى الْحِفْظِ، وَقَوْلُهُ: أَعْطَيْتَنِي أَوْ أَسْلَفْتَنِي أَلْفًا فَلَمْ أَقْبِضْهَا مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ زُبُوفٌ.

وَحُكْمُ بَيَانِ التَّغْيِيرِ أَنَّهُ يَصِحُّ مَوْضُوعًا وَلَا يَصِحُّ مَقْضُوعًا، ثُمَّ بَعْدَ هَذَا مَسَائِلُ اخْتَلَفَ فِيهَا الْعُلَمَاءُ أَنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ فَتَصِحُّ بِشَرْطِ الرِّصْلِ أَوْ مِنْ جُمْلَةِ بَيَانِ التَّبْدِيلِ فَلَا تَصِحُّ وَسَيَأْتِي طَرَفٌ مِنْهَا فِي بَيَانِ التَّبْدِيلِ

”بیان تغیر کی صورتوں میں سے ”استثناء“ ہے ہمارے حضرات حنفیہ اس طرف گئے ہیں کہ ”استثناء“ باقی کا تکلم ہے استثناء کے بعد، گویا کہ تکلم نے صرف باقی کا تکلم کیا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ابتداء کلام کل کے وجوب کی علت ہے مگر استثناء اسے روکتا ہے عمل سے بمنزل شرط نہ ہونے کے تعلیق کے باب میں، اسکی مثال آنحضرت ﷺ کے فرمان میں ہے ”گندم کو گندم کے بدلے مت بیچو مگر برابر برابر“ سو امام شافعیؒ کے نزدیک ابتداء کلام مطلقاً گندم کے عوض گندم بیچنے کی حرمت کی علت ہے اس مجموعے سے برابری والی صورت استثناء کے ذریعہ نکل گئی پھر باقی ابتدائی حرمت والے حکم کے تحت رہی، اسکا ثمرہ یہ ہے کہ ایک مٹھی گندم دو مٹھی گندم کے عوض بھی اسی حرام و ممنوع میں سے ہے، ہمارے نزدیک ایک مٹھی کی بیچ نفس کے تحت داخل نہیں کیونکہ منہی عنہ سے مراد وہ مقید صورت ہے جس میں برابری اور زیادتی آدمی کے لئے ممکن ہوتا کہ نہ پہنچائے عاجز کو روکنے تک، سو جو صورت برابری کے معیار (ترازو یا پیمانہ) کے تحت نہ ہو وہ حدیث کے مقتضی سے خارج ہے۔

بیان تغیر کی صورتوں میں سے وہ ہے جب اقرار کرنے والا کہے: ”فلاں کے مجھ پر ایک ہزار امانت ہیں“ سوا اس کا قول ”عَلَّیٰ“ وجوب کا فائدہ دے رہا ہے اور اس نے اپنے قول ودیعت سے اسے حفاظت و امانت کی طرف بدل دیا اور اس کا قول: ”تو نے مجھے ایک ہزار دیا تو نے مجھ سے ایک ہزار پر بیع سلم کی“ لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا بیان تغیر ہے، اسی طرح اگر کہا: ”فلاں کا مجھ پر ہزار ہے کھوتا“ بیان تغیر کا حکم یہ ہے کہ متصل درست ہے منفصل درست نہیں، پھر اسکے بعد چند دوسرے مسائل ہیں ان میں علماء حنفیہ کا اختلاف ہے کہ وہ بیان تغیر کے مجموعے میں سے ہیں تو پھر اتصال کی شرط کے ساتھ درست ہیں یا بیان تبدیل کے مجموعے میں سے ہیں تو درست نہیں ان کا کچھ حصہ (پینتیسویں فصل) بیان تبدیل میں آئے گا ان شاء اللہ“

**توضیح:** اس عبارت میں بیان تغیر کی دوسری صورت استثناء، بیان تغیر کی مزید تین مثالیں اور حکم کا ذکر ہے۔

**استثناء کا معنی اور قول حنفیہ:** یہ استعمال کا مصدر ہے، جدا کرنا، الگ کرنا، نکالنا، یہ ”الّا“ اور دیگر حروف استثناء کے ذریعہ ہوتا ہے ماقبل کو مستثنیٰ منہ اور مابعد کو مستثنیٰ کہتے ہیں کما قرأنا مراراً یہاں مصنف نے صرف اصولی بحث ذکر کی ہے چنانچہ کہتے ہیں ہمارے اصحاب حنفیہ تو اس طرف گئے ہیں یعنی یہ قول اختیار کیا ہے کہ استثناء باقی کا تکلم ہے گویا کہ متکلم نے یہی کہا ہے جو استثناء کے بعد باقی ہے، جیسی نے مثال دی ہے ”لَهُ عَلَيَّ عَشْرَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةً“ اقرار میں کہا: اسکے مجھ پر دس روپے ہیں مگر تین، صدر کلام سے دس کا ثبوت ہے پھر تین کا استثناء ہے، استثناء کے بعد سات باقی ہیں ہمارے نزدیک باقی کا تکلم ہے یعنی واجب صرف سات روپے ہیں۔

**قول شافعی:** امام شافعی کہتے ہیں ابتداء کلام کل کے وجوب کی علت اور ثبوت کا سبب ہے مگر استثناء کل پر عمل سے مانع ہے جیسے تعلیق کے باب میں شرط کا نہ ہونا حکم سے مانع ہے، مذکورہ مثال میں ان کے نزدیک کل دس روپے واجب ہیں پھر الانے کل کے وجوب سے منع کر دیا تو سات بچے۔

**مثال:** ثمرہ اختلاف کو واضح کرنے کے لئے مصنف نے حدیث پاک سے مثال پیش کی ہے، آنحضرت ﷺ نے اناج و غلہ کی خرید و فروخت کے متعلق فرمایا: ”لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مَسَوَاءً بِمَسَوَاءٍ“ اناج اناج کے بدلے مت بیچو مگر برابر برابر، (کنز/۲/۱۸۵، ۱۰۰۷۹) تمام اجناس کی باہمی بیچ کے لئے یہی حکم ہے، امام شافعی کے نزدیک حدیث مبارک کا ابتدائی جملہ مطلقاً اناج کے بدلے اناج کی بیچ کی حرمت کی علت ہے کہ اناج، اناج کے عوض مت بیچو، پھر استثناء کے ذریعہ مساوات والی صورت حرمت سے مستثنیٰ کی گئی تو باقی سب ابتداء کلام کی حرمت و نہی والے حکم کے تحت رہی صرف مساوات والی صورت مستثنیٰ اور مباح ہوئی اس تقریر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک مٹھی غلہ دو مٹھی کے بدلے بیچنا بھی حرام ہوگا کیونکہ مساوات نہیں حالانکہ استثناء مساوات کا ہے، ہمارے نزدیک استثناء کے بعد باقی کا تکلم مقصود ہوتا ہے، اس لئے ایک دو مٹھی حدیث و نص کے تحت ہے ہی نہیں بلکہ ممانعت و اباحت کا تعلق اسی مقدار سے ہے جس میں برابری یا نہ ترازو کے ساتھ بندے کی قدرت میں ہو ورنہ

برابر کے معیار میں نہ آنے والی قلیل مقدار میں برابری نہیں ہو سکتی پھر بھی برابری کا حکم اور کی زیادتی سے رکاوٹ ہو تو یہ نبی عاجز ہے کہ اتنی مقدار میں برابری ممکن نہیں پھر بھی مساوات نہ ہونے کے صورت میں نبی کر دی گئی، اس لئے ایک دو مٹھی میں کی زیادتی ہو تو اجازت ہو گئی اس کی تائید حدیث پاک کے اس جملے سے بھی ہوتی ہے ”وَلَا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا مَكِيلًا بِمَكِيلٍ“ (حوالہ بالا) مگر ایک پیانہ نہ پیانہ کے عوض اس میں پیانہ کی تصریح ہے تو حنفیہ اور حنفیہ نبی کے تحت داخل ہی نہیں یہ مقتضاء حدیث سے خارج ہے، خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک مٹھی دو مٹھی کے بدلے درست نہیں استثنائی صورت مساوات نہ ہونے کی وجہ سے، ہمارے نزدیک ایک مٹھی دو کے بدلے درست ہیں معیار و مکیل میں نہ آنے اور نبی کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے۔

**فائدہ:** دور حاضر میں ایسے ترانہ، آلات اور بات آپکے ہیں جس سے ذرات، ایک ایک دانہ اور گرام تک کا وزن اور مقدار معلوم ہو سکتی ہے اس لئے اب قلیل مقدار بھی مساوات کے تحت داخل ہو گئی اور تمام صورتوں میں برابری ضروری ہے **هذا ما ظهر لي والله اعلم۔**

**ایک ہزار ہیں امانت:** اس میں لفظ **وَرُبْعٌ** بیانِ تغیر ہے کیونکہ علیؑ سے قرض سمجھ آ رہا تھا جو ذمہ میں واجب ہوتا ہے **وَرُبْعٌ** کہہ کر اسے قرض سے امانت میں بدل دیا کہ حفاظت کے لئے رکھے ہیں، ایک نے دوسرے سے کہا: **أَعْطَيْتَنِي أَوْ أَسْلَفْتَنِي أَلْفًا فَلَمْ أَقْبِضْهَا** تو نے مجھے ایک ہزار دیا یا کہا: تو نے مجھ سے ایک ہزار پر بیعِ سلم کی لیکن میں نے قبضہ نہیں کیا **فَلَمْ أَقْبِضْهَا** بیانِ تغیر ہے، اسی طرح تیسری صورت ہے مقرر نے کہا: **لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ زُبُوفٌ**، اس میں زیوف بیانِ تغیر ہے، آگے مصنفؒ نے حکم بیان کیا ہے، بیانِ تغیر کا حکم آغاز میں تعریف کے ساتھ درج ہو چکا ہے، ثم بعد ہذا مسائل دراصل بات یہ ہے کہ بیانِ تغیر متصل درست ہے منفصل درست نہیں اور آخری قسم بیانِ تبدیل متصلاً درست ہے نہ منفصلاً۔ چند مسائل ہیں ان میں اختلاف ہے صاحبینؒ کے نزدیک بیانِ تغیر میں تو متصلاً درست منفصلاً درست نہیں، امام صاحبؒ کے نزدیک بیانِ تبدیل میں اس لئے متصلاً و منفصلاً دونوں طرح نہیں، یہ اختلافی مسائل وہیں آخری فصل میں آرہے ہیں چنانچہ مصنفؒ نے تصریح اور راقم نے تصحیح کر دی ہے۔

**تمرینی سوالات:** س: بیانِ تغیر کی تعریف، وجہ تسمیہ اور اقسام کتنی ہیں؟

س: تعلیق میں احناف اور امام شافعیؒ کا منشاء اختلاف کیا ہے؟

س: کذلک طول الحرة يمنع جواز نکاح..... الخ میں کیا بیان ہوا ہے؟

س: لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء کی توضیح کریں کہ فریقین کا مدعا واضح ہو جائے!

س: لفلان عندی الف ودیعة، لفلان علی الف ودیعة کے درمیان کیا فرق ہے؟

**۳۲۔ فصل:** فصل بتیسویں بیانِ ضرورت کے بیان میں ہے۔

وَأَمَّا بَيَانُ الضَّرُورَةِ: فَمِثَالُهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثَّلَاثُ" أَوْ جَبِ الشَّرَكَةُ بَيْنَ الْأَبَوَيْنِ ثُمَّ بَيْنَ نَصِيبِ الْأُمِّ فَصَارَ ذَلِكَ بَيَانًا لِنَصِيبِ الْأَبِ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا بَيَّنَّا نَصِيبَ الْمُضَارِبِ وَسَكَنَّا عَنْ نَصِيبِ رَبِّ الْمَالِ صَحَّتِ الشَّرَكَةُ، وَكَذَلِكَ لَوْ بَيَّنَّا نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ وَسَكَنَّا عَنْ نَصِيبِ الْمُضَارِبِ كَانَ بَيَانًا، وَعَلَى هَذَا حُكْمُ الْمُزَارَعَةِ، وَكَذَلِكَ لَوْ أَوْصَى لِفُلَانٍ وَفُلَانٍ بِالْفِ ثُمَّ بَيْنَ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا كَانَ ذَلِكَ بَيَانًا لِنَصِيبِ الْآخَرِ، وَلَوْ طَلَّقَ أَحَدُ امْرَأَتَيْهِ ثُمَّ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا كَانَ ذَلِكَ بَيَانًا لِلطَّلَاقِ فِي الْآخَرَى بِخِلَافِ الْوُطْئِ فِي الْعَتَقِ الْمُتَّبَعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ حِلَّ الْوُطْئِ فِي الْإِمَاءِ يَثْبُتُ بِطَرِيقَيْنِ فَلَا يَتَعَيَّنُ جِهَةٌ الْمَلِكِ بِإِغْتِبَارِ حِلِّ الْوُطْئِ

”بہر حال بیان ضرورت: سوا کسی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے: ”اس میت کے والدین اس کے وارث ہیں“ پھر اسکی ماں کے لئے تہائی ہے ارشاد الہی نے وراثت میں والدین کی شرکت کو ثابت کیا پھر ماں کا حصہ بیان کر دیا تو یہ تفصیل باپ کے حصہ کی بیان ہوئی، اسی بناء پر ہم نے کہا: جب انہوں نے مضارب کا حصہ بیان کر دیا اور مال کے مالک کے حصہ سے دونوں خاموش رہے تو شرکت مضارب ت درست ہے، اسی طرح اگر ان دونوں نے مال کے مالک کا حصہ بیان کر دیا اور کام کرنے والے مضارب کے حصہ سے دونوں چپ رہے یہ بھی بیان ہوا، مزارعت کا حکم اسی پر قیاس ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے فلاں اور فلاں کے لئے ایک ہزار کی وصیت کی پھر ان میں سے ایک کا حصہ بیان کر دیا تو یہ دوسرے کے حصہ کے لئے بیان ہوگا، اگر کسی شوہر نے بلا تعین دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی پھر ان میں سے ایک سے ہمبستری کر لی یہ دوسری کے حق میں طلاق کا بیان ہوگا برخلاف مبہم آزادی میں باندی کے ساتھ ہمبستری سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اس لئے کہ باندیوں میں جماع کی حلت کا ثبوت دو طریقوں سے ثابت ہوتا ہے تو ہمبستری حلال ہونے کے اعتبار سے ملک کی جہت متعین نہ ہوگی“

**توضیح:** اس فصل میں بیان ضرورت کی تعریف، مثال اور تین تفریعات کا ذکر ہے۔

**بیان ضرورت:** اسکی تعریف نام سے ظاہر ہے، بیان ضرورت وہ ہے جو صاحب کلام کی کلام سے اقتضاء معلوم ہو اور اس کلام میں صراحۃً اس کے لئے کوئی لفظ نہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثَّلَاثُ“ (النساء ۱۱) پہلی بات یہ بیان ہوئی کہ والدین میت کے وارث ہیں دونوں اپنے مرحوم بیٹے کی وراثت میں شریک ہیں، دوسری بات یہ بیان ہوئی کہ اس وراثت میں سے ماں کا حصہ تہائی ہے، باپ کا کتنا حصہ ہے؟ اس کے بیان کے لئے مذکورہ آیت میں کوئی لفظ نہیں جس سے

باپ کے حصہ کی تعیین و مقدار معلوم ہو، ہاں اقتضاء بیان ضرورت سے ثابت ہوا کہ باپ کا حصہ دو تہائی ہے ماں کے حصہ کا بیان باپ کے حصہ کے لئے بیان ضرورت ہوا۔ بیان ضرورت کا حکم: یہ درست اور قابل عمل ہے۔

**تفریع: ۱۔** عقد مضاربہ معاملات شرعیہ میں سے ایک جائز کاروبار ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کا مال ہوتا ہے دوسرے کی محنت، یہ دونوں باہم معاہدہ کرتے ہیں او کاروبار ہوتا ہے، مال کے مالک کو رب المال، محنت کرنے والے کو مضارب اور اس معاملہ کو عقد مضاربہ کہتے ہیں، بشمول دیگر شرائط کے مضاربہ میں ضروری ہے دونوں نفع میں شریک ہوں اور ہر ایک کا حصہ بوقت عقد متعین ہو، اب تفریع سمجھئے عقد مضاربہ میں دونوں نے نفع میں سے مضارب کا حصہ بیان کر دیا اور رب المال کے حصہ سے خاموش رہے یا رب المال کا حصہ بتا دیا اور مضارب کے حصہ سے خاموش رہے دونوں صورتوں میں عقد مضاربہ درست ہوگا اور ایک مضارب یا رب المال کے حصہ کا بیان دوسرے کے لئے بیان ضرورت ہوگا، مضاربہ میں بھی ایک کا حصہ بیان کرنا دوسرے کے لئے بیان ضرورت ہوگا اور ایک کا حصہ بیان کرنے سے عقد مضاربہ درست ہوگا۔ مزارعت میں یہ اصول نافذ ہوتا ہے۔

**تفریع: ۲۔** ایک شخص نے دو آدمیوں کے لئے ایک ہزار کی وصیت کی کہ فلاں فلاں کو ایک ہزار دے دو میری وصیت ہے، یہ وصیت معلوم اور ہر ایک کا حصہ مجہول ہے پھر وصیت کے بعد ان میں سے ایک کا حصہ بیان کر دیا کہ اسے چھ سو دے دو تو یہ ایک کے حصہ کا بیان دوسرے کے لئے بیان ضرورت ہے چھ سو ایک کا تو باقی چار سو دوسرے کا حصہ ہوا یہ چار سو بیان ضرورت سے ثابت ہوا۔

**تفریع: ۳۔** ایک شوہر نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو بلا تعیین طلاق دی، مثلاً یوں کہا: ”اخذ یکناً طالق“ تم دو میں سے ایک طلاق والی ہے، فصل ۲۳۳ کی بحث میں ہم نے پڑھا ہے اسے بیان تعیین کا اختیار ہے، پھر عملاً ان میں سے ایک سے ہمبستری کر لی تو یہ دوسری کے مطلق ہونے کے لئے عملی بیان ضرورت ہے، اسی طرح صاحبین کے نزدیک حق مبہم کا حکم ہے آقا نے دو باندیوں میں سے ایک کو بلا تعیین آزاد کیا اخذ یکناً محرّۃ کہا پھر ان میں سے ایک سے جماع کر لیا تو یہ دوسری کی آزادی کے لئے بیان ضرورت ہے ان میں سے ایک سے وطی کرنا دوسری کی آزادی کے لئے عملی بیان ضرورت ہے، الغرض صاحبین کے نزدیک طلاق مبہم اور حق مبہم کا ایک حکم ہے، بخلاف الوطی فی العتق المبہم عند ابی حنیفہ، امام ابو حنیفہ حق مبہم میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں حق مبہم میں ایک باندی سے وطی کرنا دوسری کی آزادی کے لئے بیان ضرورت نہیں اس لئے کہ آزاد عورت میں جماع کی حلت کا سبب صرف ایک نکاح یعنی ملک متعہ ہے جبکہ باندی میں جماع کی حلت کے لئے نکاح یعنی ملک متعہ اور ملک رقبہ دو سبب ہیں، اس لئے دو میں سے ایک باندی سے وطی کرنا ضروری نہیں کہ ملک رقبہ کی وجہ سے ہو، ہو سکتا ہے کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کر لیا ہو اور ملک متعہ کی وجہ سے ہمبستری کی ہو اس لئے حق مبہم میں جماع دوسری کے لئے بیان ضرورت نہیں امام صاحب کے نزدیک، اسی کو مصنف نے کہا: برخلاف حق مبہم میں وطی کے امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔

**تمرینی سوالات: س۔** بیان ضرورت کی تعریف، مثال کیا ہے؟



س: بخلاف الوطی فی العتق المبہم..... الخ کی مکمل تفصیل کیا ہے؟

۳۳۔ فصل: تینتیسویں فصل ”بیان حال“ کے بیان میں ہے۔

وَأَمَّا بَيَانُ الْحَالِ فَمِثَالُهُ فِيمَا إِذَا رَأَى صَاحِبُ الشَّرْعِ أَمْرًا مُعَايَنَةً فَلَمْ يَنْهَ عَنْ ذَلِكَ كَانَ سُكُوتُهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ أَنَّهُ مَشْرُوعٌ، وَالشَّفِيعُ إِذَا عَلِمَ بِالْبَيْعِ وَسَكَتَ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ بِأَنَّهُ رَاضٍ بِذَلِكَ، وَالْبَكْرُ إِذَا عَلِمَتْ بِتَزْوِيجِ الْوَلِيِّ وَسَكَتَتْ عَنِ الرَّدِّ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ بِالرَّضَاءِ وَالْإِذْنِ، وَالْمَوْلَى إِذَا رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فِي السُّوقِ فَسَكَتَ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْإِذْنِ فَيَصِيرُ مَاذُونًا فِي التِّجَارَاتِ، وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ إِذَا نَكَلَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ يَكُونُ الْإِمْتِنَاعُ بِمَنْزِلَةِ الرِّضَاءِ بِلُزُومِ الْمَالِ بِطَرِيقِ الْإِقْرَارِ عِنْدَهُمَا أَوْ بِطَرِيقِ الْبَدْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ السُّكُوتَ فِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ إِلَى الْبَيَانِ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ، وَبِهَذَا الطَّرِيقِ قُلْنَا: الْإِجْمَاعُ يَنْقَعِدُ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ.

”بہر حال بیان حال سوا کی مثال اس صورت میں ہے جب صاحب شریعت ﷺ نے کسی کام کو بذات خود دیکھا پھر اس سے نہ روکا ان کی خاموشی بیان کی طرح ہے کہ یہ عمل مشروع ہے، اور شفعہ کے حقدار کو جب بیع معلوم ہوئی اور خاموش رہا تو یہ بمنزل بیان کے ہے کہ وہ اس بیع پر راضی ہے، اور کنواری لڑکی کو جب ولی کے نکاح کر دینے کا علم ہوا اور نکاح کی تردید سے خاموش رہی تو یہ بھی اجازت رضا کے بیان کی طرح ہے، مولیٰ نے جب اپنے غلام کو بازار میں بیچتے خریدتے دیکھا پھر چپ رہا یہ بھی اجازت کے مرتبہ میں ہے تو وہ کاروبار میں ماذون ہوگا، مدعی علیہ نے جب فیصلے کی مجلس (عدالت) میں قسم سے انکار کر دیا تو یہ رکنا بمنزل رضا ہے، مال کے لازم ہونے میں اقرار کے طریقہ سے صاحبین کے نزدیک، اور قسم کے عوض کے طریقہ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک، خلاصہ کلام یہ ہے کہ بولنے کی ضرورت کے وقت خاموشی بمنزل بیان کے ہے، اسی طریقہ سے ہم نے کہا سب کا اجماع منعقد ہوتا ہے بعض کی تصریح اور باقیوں کی خاموشی سے“

توضیح: اس فصل میں بیان حال کی تعریف پانچ مثالیں خلاصہ اور ایک تفریع کا ذکر ہے۔

بیان حال کی تعریف اور حکم: مصنف نے اس کی تعریف و تصریح مقال کی بجائے حال کے سپرد کردی یعنی تعریف نہ کرنے سے سمجھ لو کیا سمجھے؟ روزانہ ہر سبق کے آغاز میں سبق نہ سنا کر بیان حال ہی سمجھا رہے ہوتے ہیں کہ سبق یاد نہیں! پھر بھی تعریف

سن لیجئے ”وہ سکوت جو محکم کے بولنے کی ضرورت کے وقت حال کی دلالت کرے وہ بیان حال ہے“

مثالیں: ۱۔ آنحضرت ﷺ کا کسی عمل کو دیکھ کر کثیر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عمل درست ہے،

۲۔ شفیق کا بیچ کے علم کے وقت نہ بولنا، ۳۔ کنواری کے ولی کے نکاح کر دینے پر تردید نہ کرنا،

۴۔ غلام کو خریدنا بچتا دیکھ کر آقا کا نہ روکنا، یہ سب بیان حال کی مثالیں ہیں،

۵۔ مدعی علیہ کو عدالت میں گواہ نہ ہونے پر قسم کا کہا تو اسے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا (صراحتہً کچھ اقرار نہیں کیا) اس کا یہ انکار

دلالت کر رہا ہے کہ یہ مال کے لازم ہونے پر راضی ہے اقرار کے طور پر، یوں سمجھیں گے کہ اس نے قسم سے انکار کر کے

رضا کا رانہ طور پر مال کے لزوم کا اقرار کر لیا ہے یہ صاحبین کے نزدیک ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک مال کا لازم ہونا قسم کا بدل

ہے یعنی مدعی علیہ نے قسم کے بدلے مال منظور کر لیا قسم سے انکار کی صورت میں مال تو بالاتفاق لازم ہوگا صاحبین کے نزدیک

اقرار کے طریقہ سے اور انام صاحب کے نزدیک بدل کے طریقہ سے اختلاف جہت لزوم میں ہے نفس لزوم میں نہیں۔

تفریع: حاصل یہ ہے کہ بولنے کی ضرورت کے وقت سکوت بمنزلہ بیان کے ہوتا ہے اور یہ بیان حال ہے اس لئے تو اجماع

میں بعض کی تصریح اور باقیوں کی خاموشی کو سب مجتہدین کا اجماع قرار دیتے ہیں۔

تمرینی سوالات: ۱۔ بیان حال کی تعریف کیجئے اور مثال دیجئے!

۲۔ المولیٰ اذا راٰی عبده یبیع..... اعراب لگائیے اور مطلب واضح کیجئے!

۳۔ فصل: چوتھوں میں فصل بیان عطف کے بیان میں ہے۔

فَصْلٌ: وَأَمَّا بَيَانُ الْعُطْفِ فَمِثْلُ أَنْ تُعْطِفَ مَكِيلًا أَوْ مُوزُونًا عَلَى جُمْلَةٍ مُجْمَلَةٍ يَكُونُ

ذَلِكَ بَيَانًا لِلْجُمْلَةِ الْمُجْمَلَةِ، مِثَالُهُ إِذَا قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ أَوْ مِائَةِ وَقَفِيزٍ حِنْطَةٍ كَانَ

الْعُطْفُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيَانِ أَنَّ الْكُلَّ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ: مِائَةٌ وَثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ أَوْ مِائَةٌ

وَثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ أَوْ مِائَةٌ وَثَلَاثَةُ أَعْبِدٍ فَإِنَّهُ بَيَانٌ أَنَّ الْمِائَةَ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَحَدٌ

وَعِشْرُونَ دِرْهَمًا بِخِلَافِ قَوْلِهِ: مِائَةٌ وَثَوْبٌ أَوْ مِائَةٌ وَشَاةٌ حَيْثُ لَا يَكُونُ ذَلِكَ بَيَانًا لِلْمِائَةِ

وَإِخْتِصَ ذَلِكَ فِي عُطْفِ الْوَاحِدِ بِمَا يَصْلُحُ ذَيْنَا فِي الذِّمَّةِ كَالْمَكِيلِ وَالْمُوزُونِ، وَقَالَ أَبُو

يُوسُفَ يَكُونُ بَيَانًا فِي مِائَةٍ وَشَاةٍ وَمِائَةٍ وَثَوْبٍ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ.

”بہر بیان عطف: سو مثال کے طور پر یہ ہے کہ مکیلی یا موزونی چیز کا مبہم جملے پر عطف ڈالا جائے تو یہ عطف مبہم و مجمل جملے کا

بیان ہوگا، اسکی مثال جب مقرر نے کہا: فلاں کے مجھ پر سواد ایک درہم ہے، یا کہا: سواد ایک پیانا گےہوں، یہ عطف بمنزلہ بیان

ہے اس بات کا مجموعہ اسی جنس سے ہے اسی طرح اگر کہا گیا: ایک سوا اور تین کپڑے، یا ایک سوا اور تین روپے، یا ایک سوا اور تین غلام تحقیق یہ بیان ہے کہ سو بھی اسی جنس سے ہے جیسے اسکا کہنا اکیس روپے برخلاف اسکے قول سوا اور کپڑا یا سوا اور بکری، اس وقت سو کا بیان نہ ہوگا اس عطف بیان کو خاص کیا گیا اس مفرد عطف کی صورت میں جو مذمہ دین ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو جیسے مکلی اور موزونی اشیاء، امام ابو یوسفؒ نے کہا: مِائَةٌ وَ شَاةٌ اور مِائَةٌ وَ ثَوْبٌ، میں بھی اسی اصول پر عطف بیان ہے یعنی ان کے نزدیک سب میں عطف بیان ہے فرق نہیں۔

**توضیح:** اس فصل میں بیان عطف کی تعریف دو مثالیں، طرفین اور امام ابو یوسفؒ کے اختلاف کا ذکر ہے۔

**بیان عطف کی تعریف اور حکم:** عطف کا لغوی معنی ہے مؤنثا، عند النحاة حرف عطف کے ذریعہ دو کلموں، جملوں کو ملانے کا نام عطف ہے، پہلے کو معطوف علیہ اور دوسرے کو معطوف کہتے ہیں، عطف بیان کا اہل اصول کے ہاں یہ مفہوم ہے کہ ”ایک مبہم و مجمل کلمے اور جملے پر کسی مکلی موزونی واضح مقدار و مصداق والی چیز کا عطف ڈالنا“ یہ معطوف اس مبہم معطوف علیہ کے لئے عطف بیان ہے یعنی اسکی وجہ سے اسکا مفہوم و مصداق اور مقدار واضح ہوگئی گویا اس نے اسے کھول کر بیان کر دیا۔

**مثال:** ۱۔ اقرار کرنے والے نے کہا: ”لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةٌ وَ دِرْهَمٌ“ یا کہا: لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةٌ وَ قَفِيزٌ حَنْطَلَةٌ“ ملاحظہ ہو مائۃ مبہم و مجمل ہے کہ سو ہے کیا چیز؟ پتہ نہیں! اس مبہم مائۃ پر درہم اور قفیز حنطلہ کے عطف سے معلوم ہوا کہ ایک سوا ایک روپیہ اور ایک سوا ایک قفیز اناج لازم ہے، یہ درہم اور قفیز حنطلہ کے مائۃ پر عطف کی وجہ سے سمجھ آیا اس لئے یہ عطف بیان ہے، یاد رکھیے یہ اہل اصول کا عطف بیان ہے نحو یوں کی اصطلاح میں جو عطف بیان توابع کی اقسام خمسہ میں سے ہے وہ اس سے جدا ہے، بہر حال مثال کا حاصل یہ ہے کہ مجموعہ معطوف کی جنس سے ہے۔

**مثال:** ۲۔ مِائَةٌ وَ ثَلَاثَةُ اَنْوََابٍ، یا مِائَةٌ وَ ثَلَاثَةُ اَعْبِدٍ، کہا تو تینوں صورتوں میں با بعد یعنی معطوف ماقبل معطوف علیہ کا بیان ہوگا، پہلی صورت میں ایک سوتین کپڑے، دوسری صورت میں ایک سوتین روپے، تیسری صورت میں ایک سوتین غلام مراد لازم ہونگے، یعنی ہر صورت میں سو معطوف کی جنس سے ہوگا یا ایسے ہی ہے جیسے اَحَدٌ وَ عَشْرُونَ دِرْهَمًا میں معطوف علیہ اعداد اور معطوف عشرون دونوں درہم ہی ہونگے یعنی ایک بھی درہم اور تیس بھی درہم، کل اکیس درہم ہی ہوتے ہیں یہ بیان عطف کی تائید ہوئی۔

**اختلافی مثال:** مذکورہ مثالوں اور تمام صورتوں میں عطف بیان ہے تمام حنفیہ کے نزدیک، درج ذیل دو صورتوں میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو یہ بھی عطف بیان ہیں ایک سوا ایک کپڑے، ایک سوا ایک بکریاں مراد لازم ہیں یہ بھی عطف بیان ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بلا امتیاز تمام مثالوں اور صورتوں میں عطف بیان ہے ایک مجموعہ لازم ہوگا، طرفین کہتے ہیں: مِائَةٌ وَ ثَوْبٌ اور مِائَةٌ وَ شَاةٌ میں عطف بیان نہیں ہے بلکہ ایک کپڑا ایک بکری لازم اور سو کا مصداق مراد تکلم کے بیان پر موقوف ہے وہ جو کہے گا وہی لازم ہوگا، وجہ فرق یہ ہے کہ عطف بیان ہونے کے لئے شرط ہے ”کہ معطوف ایسی چیز ہو جو

معاملات و کاروبار میں ذمہ واجب ہو سکے مثلاً مکملی، موزونی اور معدودی چیز ہو، یہ شرط واحد کے جملہ پر عطف ہونے کے ساتھ خاص ہے، اس لئے طرفین کے نزدیک یہ دونوں صورتیں عطف بیان نہیں کیونکہ ثوب اور شاة میں مذکورہ شرط نہیں ہے، امام ابو یوسف کوئی شرط نہیں لگاتے سب میں حکم یکساں ہے، خلاصہ کلام قریب بالرام طرفین کے نزدیک پہلی دو مثالوں اور آخری میں فرق ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک فرق نہیں ہے۔

**تمرینی سوالات:** س: بیان عطف بیان کی مستقل ہے یا تابع؟

س: کذا الوقال مائة وثلاثة اثواب ..... بخلاف سے پہلے تک کی وضاحت کیجئے۔

س: قال ابو یوسف یکون بیانافی مائة وشاة ومائة وثوب علی هذا الاصل پر اعراب لگائیں، امام ابو یوسف کے قول کو واضح کریں!

**۳۵۔ فصل:** ہینیسوس فصل بیان تبدیل کی بحث میں ہے۔

وَأَمَّا بَيَانُ التَّحْدِيدِ وَهُوَ النَّسْخُ، فَيَجُوزُ ذَلِكَ مِنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَادِ، وَعَلَى هَذَا بَطْلُ اسْتِثْنَاءِ الْكُلِّ عَنِ الْكُلِّ لِأَنَّهُ نَسْخُ الْحُكْمِ، وَلَا يَجُوزُ الرُّجُوعُ عَنِ الْإِقْرَارِ وَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ لِأَنَّهُ نَسْخٌ وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ ذَلِكَ، وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ: عَلَى أَلْفٍ قَرْضٌ أَوْ ثَمَنُ الْمِيعِ وَقَالَ: وَهِيَ زُبُوفٌ كَانَ ذَلِكَ بَيَانُ التَّغْيِيرِ عِنْدَهُمَا فَيَصِحُّ مَوْصُولًا، وَهُوَ بَيَانُ التَّحْدِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَصِحُّ وَإِنْ وَصَلَ، وَلَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِّنْ ثَمَنٍ جَارِيَةٍ بَاعَ بِهَا وَلَمْ أَقْضِهَا وَالْجَارِيَةُ لَا أَثَرُ لَهَا كَانَ ذَلِكَ بَيَانُ التَّحْدِيدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِلَزُومِ الثَّمَنِ إِقْرَارٌ بِالْقَبْضِ عِنْدَ هَلَاكِ الْمِيعِ إِذْ لَوْ هَلَكَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَنْفَسَخُ الْبَيْعُ فَلَا يَبْقَى الثَّمَنُ لِأَزْمَا.

”بہر حال بیان تبدیل: وہ نسخ و کالعدم کرنا ہے سو یہ صاحب شریعت کی طرف سے جائز ہے بندوں کی طرف سے

جائز نہیں، اسی بناء پر کل کا کل سے استثناء باطل ہے کیونکہ یہ نسخ حکم ہے اور اقرار، طلاق، عتاق سے رجوع درست

نہیں کیونکہ یہ نسخ ہے اور یہ بندے کے اختیار میں نہیں، اگر اقرار میں کہا: فلاں کا مجھ پر ہزار قرض ہے یا بیع کے ثمن

اور کہا: وہ کھوئے ہیں یہ بیان تغیر ہے صاحبین کے نزدیک تو متصل درست ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیان

تبدیل ہے اس لئے درست نہیں اگرچہ متصل ہو اور اگر کہا: فلاں کا مجھ پر ایک ہزار ہے لوٹنی کے ثمن سے جو اس

نے مجھے فروخت کی تھی اور میں نے اس پر قبضہ نہ کیا اور لوٹنی کا کوئی نشان نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیان

تبدیل ہے کیونکہ ثمن لازم ہونے کا اقرار مبیعہ کی ہلاکت کے وقت قبضے کا ہی اقرار ہوتا ہے، اس لئے کہ اگر قبضہ سے پہلے ہلاک ہوگئی تو بیع ٹوٹ جاتی ہے ثمن باقی ذمے نہ رہتا۔

**توضیح:** بحث کتاب اللہ کی اس آخری فصل میں بیان تبدیل کی تعریف، حکم اور چند اختلافی صورتیں مذکور ہیں۔

**بیان تبدیل:** بیان تبدیل درحقیقت نسخ ہے۔ نسخ کا لغوی معنی ”لکھنا“ آتا ہے جیسے نَسَخْتُ الْكِتَابَ میں نے خط لکھا، اس کا معنی زائل کرنا بھی آتا ہے جیسے نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ سورج نے سائے کو زائل کر دیا ہٹا دیا، اصطلاحی معنی ہے النسخُ هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ مَقَامَ شَيْءٍ آخَرَ نسخ ایک چیز اور حکم کو دوسرے کی جگہ رکھنا، حلت کی جگہ حرمت یا مفصول کی جگہ افضل جیسے ابتدائی دور میں شراب کی حلت تھی پھر اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (ماندہ ۹۰) فرما کر اس کی جگہ حرمت دائمی آگئی، مدینہ منورہ میں چند ماہ تک تحویل قبلہ کے حکم سے بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز کا حکم رہا پھر قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (البقرہ ۱۴۴) فرما کر افضل کا حکم دائمی ہوا، چنانچہ ایک دوسری آیت میں تو بالکل تصریح ہی ہے وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ (النحل ۱۰۱) مصنف کہتے ہیں بیان تبدیل بھی نسخ ہے۔

حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ بندوں کی طرف سے یہ درست نہیں ہاں اللہ تعالیٰ نسخ فرماتے ہیں اور قرآن پاک میں نسخ منسوخ آیات و احکامات موجود ہیں عندا محققین نسخ متحقق ہے بھلے تعدد مختلف فیہ ہے انقطاع وحی اور آنحضرت ﷺ کی رحلت سے نسخ منقطع ہو چکا اب احکام شرع میں نسخ ممکن نہیں۔

**بیان تبدیل کے ”بیان“ ہونے پر دقیق بحث:** اہل اصول نے یہاں یہ بحث چھیڑی ہے کہ کیا ”بیان تبدیل“ بیان کی اقسام میں سے ہو سکتا ہے یا نہیں؟ عندا جمہور یہ بیان کی قسموں میں سرے سے ہے ہی نہیں کیونکہ بیان تبدیل جیسے بالفاظ دیگر نسخ سے تعبیر و موسوم کیا جاتا ہے اس کا تو مطلب ہے حکم سابق کو ختم کرنا بدلنا جیسے تعریف سے واضح ہے، حالانکہ بیان میں تو کسی چیز کو واضح نمایاں اور ظاہر کیا جاتا ہے، ابہام و ابہام کو دور کیا جاتا ہے، ختم کرنا تو بیان نہیں کہلاتا، اس لئے یہ بیان کی قسم ہی نہیں چنانچہ ان کے نزدیک یہ فصل ہے ہی نہیں بیان عطف پر بیان کی اقسام اور کتاب اللہ کی احداث پوری ہو چکیں۔

علامہ فخر الاسلام بزدویؒ کے نزدیک ”بیان تبدیل“ بیان کی اقسام میں سے ہے، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک نسخ کسی حکم کے بدلنے اور ختم کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ حکم سابق کی مدت اباحت کی انتہا کو بیان کرنا ہے، مثلاً مذکورہ بالا سورۃ المائدہ کی آیت شراب کے لئے نسخ ہے کہ مطلب یہ ہے شراب کی اباحت کی مدت علم الہی دائمی میں یہاں تک تھی، اب اباحت کی مدت ختم ہو چکی دائمی حرمت ہے ان کے نزدیک جب نسخ کی یہ تعبیر و تعریف ہے تو ”بیان تبدیل“ جو نسخ ہے بیان کی قسم ہے فَلَا يَنْغُزُ فِيهِ وَلَا يَنْكَارُهُ، مصنف نے انہیں کی پیروی میں اسے بیان کی اقسام میں ذکر کیا ہے۔

**سوال:** وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ الْعِبَادِ پر یہ اشکال ہے کہ نبی کریم ﷺ کے فرمان سے نسخ ہوتا ہے تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ بندوں کی طرف سے نسخ جائز نہیں؟

جواب: جیسی نے اِن النسخ فی کلامہ ﷺ یكون من اللہ تعالیٰ وما یُنطق عن الہوی اِنْ هُوَ الا وَحی یُوحی (انجم ۳۲) سے جواب دیا ہے حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمان سے نسخ یہ نسخ عن العباد نہیں بلکہ من رب العباد ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ وحی کے بغیر بکھولنے نہیں بولتے نہیں!

علم غیب کے فی داند جز پروردگار  
مصطفیٰ ہرگز نہ گفے تانہ گفے جبریل  
پروردگار کے سواء کوئی علم غیب نہیں جانتا  
مصطفیٰ ﷺ ہرگز نہیں بولتے جب تک جبریل علیہ السلام نہ بولیں، جبریل بھی اسوقت تک نہیں بولتے جب تک اللہ نہ فرمائیں۔

امید ہے کہ اب جواب سمجھ آچکا ہوگا کہ حکم پر کوئی اشکال نہیں عباد کی طرف سے احکام شرع میں نسخ جائز نہیں۔  
تفریع: بندوں کی طرف سے نسخ درست نہیں اس پر تفریع کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ کل کا استثناء کل سے جائز نہیں کیونکہ یہ بھی اپنے سابقہ بیان کو بالکل بدلتا ہے، میان تبدیل کا حکم ہم سن چکے ہیں کہ درست نہیں مثلاً کسی نے کہا: اَلْفَلَانُ عَلٰی اَلْفِ اِلَّا اَلْفًا، یہ استثناء جائز نہیں نیز یہ کہ اقرار، طلاق، عتاق، سے رجوع جائز نہیں کیونکہ ان سے رجوع کرنا نسخ ہے۔

سوال: تفریع میں جو بیان ہوا کل کا استثناء کل سے جائز نہیں، اس پر اشکال ہے دیکھئے ایک مثال ہے ایک شخص کی تین بیویاں ہیں ”زینب، عمرہ، سعادت“ وہ کہتا ہے: اِنْسَانِی طَوَّالِقُ اِلَّا زَيْنَبٌ وَعَمْرُوَّةٌ وَسَعَادَةُ یہ تینوں اور کل کا استثناء ہے اور جائز ہے استثناء کی وجہ سے کسی بیوی پر بھی طلاق واقع نہ ہوگی حالانکہ آپ کہتے ہیں بَطَلَ اِسْتِثْنَاءُ الْکُلِّ عَنِ الْکُلِّ؟

جواب: اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مثال درست ہے اور ہمارا تفریع کردہ ضابطہ بھی درست ہے، آپ فرق سمجھنے پر توجہ کیجئے! دراصل بات یہ ہے کہ کل کا استثناء کل سے باطل ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ ایک ہوں جو مستثنیٰ منہ میں مذکور ہے ”الف“ وہی مستثنیٰ میں ہے تو یہ باطل ہے، اگر دونوں کے الفاظ مختلف ہوں تو مضائقہ نہیں اگر اِنْسَانِی طَوَّالِقُ اِلَّا زَيْنَبٌ ہو تو باطل ہوتا اس لئے مذکورہ تفریع اور مثال درست ہے، آپ کا سوال باطل ہے کَذَا فِی الْحَاشِیَةِ السَّادِسَةِ

اختلافی مثال: ۱۔ اقرار کرنے والے نے کہا: اَلْفَلَانُ عَلٰی اَلْفِ قَرْضٍ اَوْ ثَمَنِ الْمَبِيعِ وَقَالَ: وَهِيَ زَيْنُوفٌ فلاں کا مجھ پر ایک ہزار قرض یا بیع کا ثمن ہے اور کہا: وہ کھولے ہیں، وَهِيَ زَيْنُوفٌ کے متعلق صاحبین کہتے ہیں یہ بیان تغیر ہے، اس لئے مصلحا کہا تو درست ہوگا البتہ منفصلاً کہا تو درست نہیں بیان تغیر کا یہی حکم ہے، دلیل یہ ہے کہ زیوف کہنا بیان تبدیل اور نسخ نہیں بلکہ بیان تغیر ہے کیونکہ درہم دو قسم پر ہیں ۱۔ زیاد کھرے جن پر بازار و تجارت میں معاملات ہوتے ہیں ۲۔ زیوف جو ناقص ہوں تجارت نہ لیتے ہوں زیاد غالب ہوتے ہیں کہ انہیں پر معاملات چلتے اور طے پاتے ہیں، زیوف کے ساتھ معاملات نہیں ہوتے اگر چہ ان کا وجود ہے صفت میں کم ہیں اس طرح گویا زیاد حقیقت ہوئے اور زیوف مجاز، حقیقت کی بجائے مجاز مراد لینا پہلی چیز کو ختم کرنا نہیں بلکہ دوسرا معنی مراد لینا ہے، اس لئے یہ بیان تغیر ہے اور مصلحا درست ہے اَلْف سے زیاد واجب ہوئے

پھر اس نے زیوف کی طرف متغیر کر دیا۔

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں: یہ بیان تبدیل ہے اس لئے درست نہیں دلیل یہ ہے کہ عتود مالیہ اور معاوضات میں اصل یہ ہے کہ اقرار کرنے والے پر صحیح سالم عیب سے پاک مال واجب ہو اَلْفَ کہنے سے جیاد عیب سے پاک لازم ہوئے، پھر اس نے جی زیوف کہہ کر انہیں بدل دیا اس لئے یہ بیان تبدیل اور منخ ہے موصولاً درست ہے نہ مفصولاً۔

**اختلافی مثال ۲:** مقرر نے کہا: لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ مِّنْ جَارِیَةِ بَاعَنِیْهَا وَلَمْ اَقْبِضْهَا فَلَاسَ کا مجھ پر ایک ہزار باندی کے ثمن سے جو اس نے مجھے فروخت کی تھی اور اس پر میں نے قبضہ نہیں کیا، لم اقبضما صاحبین کے نزدیک بیان تغیر ہے متصلاً درست ہوگا کیونکہ بیع ہزار کے اقرار کے ساتھ قبضے کا انکار پہلے کو منخ کرنا نہیں بلکہ متغیر کرنا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیان تبدیل ہے، دلیل یہ ہے کہ بیع اور ہزار کے لازم ہونے کا اقرار بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں قبضے کا بھی اقرار ہے، جب دونوں کا اقرار ہوا تو پھر لَمْ اَقْبِضْهَا بیان تبدیل اور منخ کرنا ہوا، کیونکہ جب بیع کا نشان نہیں اور قبضے سے پہلے ہلاک ہو چکی تو پھر ہزار کا اقرار کس بناء پر کیا؟ اس سے ثابت ہوا ہزار کا اقرار قبضے کا بھی اقرار ہے اور ظاہر ہے کہ اقرار کے بعد لَمْ اَقْبِضْهَا کہنا بیان تبدیل کرنا ہے ورنہ تو اس پر کچھ لازم بھی نہ ہوتا، اب نتیجہ یہ ہے کہ اس کا لَمْ اَقْبِضْهَا کہنا بیان تبدیل ہونے کی وجہ سے درست نہیں، ہزار واجب، دنگے۔ وَالْجَارِیَةُ لَا اَنْوَرُ لَهَا کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قبضے کا انکار کرتا ہے اگر لوٹڈی موجود ہوتی تو صاف معلوم ہو جاتا کس کے پاس ہے اسکے مطابق فیصلہ ہوتا کیونکہ باندی نہیں تو اسے اقرار کی وجہ سے ہزار دینا ہونگے، یہ دوہ مسئلے ہیں جن کا بیان تغیر کے آخر میں مصنفؒ نے وعدہ کیا تھا اور حوالہ دیا تھا۔

**بیان تبدیل اور بیان تغیر میں فرق:** لفظی معنی دونوں کا قریب قریب ہے اور مفہوم و حکم میں واضح فرق ہے، اس لئے فرق معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ باوجود بسیار جستجو کے فرق کا صریح ذکر نہیں ملا، دونوں کی تشریح و تفصیل امثلہ سے یہ فرق سمجھ آتا ہے کہ بیان تغیر میں نوعیت و اصل بحال رہتی ہے جیسے لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ وَیَبُخُہُمْ نے بیان تغیر میں پڑھا ہے، الف تو الف ہی رہا بیان تغیر سے قرض کی بجائے امانت ہوا، بیان تبدیل میں اسی پہلی حقیقت کو بدل دیا جاتا ہے جیسے

لِفُلَانٍ عَلٰی اَلْفٍ اِلَّا اَلْفٌ . ہذا ما بدالی واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم وامرہ احکم!

وعلیٰ ہذا تم التوضیح من البحث الاول والحمد لله،

**تمرینی سوالات:** س: بیان تبدیل بیان کی اقسام میں سے ہے یا نہیں؟

س: بصورت تسلیم بیان تبدیل اور بیان تغیر میں کیا فرق ہوگا؟

س: منخ کا لغوی معنی، اصطلاحی تعریف کیا ہے؟

س: بیان تبدیل اور بیان تغیر میں دائر اختلافی صورتیں کونسی ہیں؟

س: اصول فقہ میں بحث اول پڑھنے سے کیا فائدہ ہوا؟ (جواب کم از کم دس سطروں میں)

# بَحْثُ السُّنَّةِ

الْبَحْثُ الثَّانِي فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ الرُّمْلِ وَالْحَصَى  
دوسری بحث اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ﷺ کی سنت و حدیث میں جو کلموں کی تعداد اور ریت کے ذرات سے زیادہ ہیں۔

۱۔ فِضْلُ فِي أَقْسَامِ الْخَبَرِ پہلی فصل خبر کی اقسام میں ہے۔

خَبَرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابِ فِي حَقِّ لُزُومِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ بِهِ،  
فَإِنَّ مَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ فَمَا مَرَّ ذِكْرُهُ مِنْ بَحْثِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمُشْتَرَكِ وَالْمُجْمَلِ  
فِي الْكِتَابِ فَهُوَ كَذَلِكَ فِي حَقِّ السُّنَّةِ إِلَّا إِنَّ الشُّبْهَةَ فِي بَابِ الْخَبَرِ فِي ثُبُوتِهِ مِنْ رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاتِّصَالِهِ بِهِ، وَلِهَذَا الْمَعْنَى صَارَ الْخَبَرُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ صَحَّ  
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَثَبَتَ مِنْهُ بِلا شُبْهَةٍ وَهُوَ الْمُتَوَاتِرُ، وَقِسْمٌ فِيهِ ضَرْبُ  
الشُّبْهَةِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ، وَقِسْمٌ فِيهِ إِحْتِمَالٌ وَشُبْهَةٌ وَهُوَ الْإِحَادُ، فَالْمُتَوَاتِرُ: مَا نَقَلَهُ جَمَاعَةٌ عَنْ  
جَمَاعَةٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكُذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَاتِّصَالِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ هَكَذَا، أَمْثَالُهُ نَقْلُ الْقُرْآنِ،  
وَإِعْدَادُ الرُّكُوعَاتِ، وَمَقَادِيرُ الزَّكَاةِ، وَالْمَشْهُورُ: مَا كَانَ أَوَّلُهُ كَالْإِحَادِ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ  
الثَّانِي وَالثَّالِثِ وَتَلَقَّيَ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ فَصَارَ كَالْمُتَوَاتِرِ حَتَّى اتَّصَلَ بِكَ، وَذَلِكَ مِثْلُ حَدِيثِ  
الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ، وَالرُّجْمِ فِي بَابِ الزَّوْنِ، ثُمَّ الْمُتَوَاتِرُ يُوجِبُ الْعِلْمَ الْقَطْعِيَّ وَيَكُونُ رَدُّهُ  
كُفْرًا، وَالْمَشْهُورُ يُوجِبُ عِلْمَ الظَّاهِرِيَّةِ وَيَكُونُ رَدُّهُ بَدْعًا. وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي لُزُومِ  
الْعَمَلِ بِهِمَا، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْإِحَادِ، فنَقُولُ خَبَرُ الْوَاحِدِ: هُوَ مَا نَقَلَهُ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْ  
وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ إِذَا لَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُورِ، وَهُوَ  
يُوجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، بِشَرْطِ إِسْلَامِ الرَّائِي وَعَدَالَتِهِ وَضَبْطِهِ وَعَقْلِهِ  
وَاتِّصَالِ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا الشَّرْطِ.

”اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ﷺ کی حدیث اعتقاد و اعتماد اور عمل کے لازم ہونے میں کتاب اللہ کے مرتبہ میں ہے اس لئے

کہ جس نے ان کی پیروی کی تحقیق اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی، کتاب اللہ کی بحث میں خاص و عام مشترک و  
مجمل کی جو مباحث گزر چکی ہیں وہ پوری بحثیں اسی طرح حدیث پاک میں ہیں مگر حدیث کے باب میں



آنحضرت ﷺ سے ثبوت و اتصال میں شبہ ہے (نفس حدیث کے مفید یقین اور موجب عمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں) اسی اتصال و ثبوت میں شبہ کے معنی کی وجہ سے حدیث تین قسم پر ہے، پہلی قسم وہ ہے جو بطریق صحت آنحضرت ﷺ سے مروی ہے اور ان سے بلاشبہ ثابت ہے یہ متواتر ہے، دوسری قسم حدیث جس میں ایک گونہ شبہ ہے یہ مشہور ہے، تیسری قسم وہ ہے جس میں احتمال و شبہ ہے یہ خبر واحد ہے، سو متواتر وہ ہے جسے ایک کثیر جماعت نے دوسری جماعت سے نقل و روایت کیا ہو کثرت کی وجہ سے ان کا جھوٹ پر متفق ہونا متصور و ممکن نہ ہو اور تجھ تک اسی طرح متصل □ ہو، متواتر کی مثال قرآن پاک کا منقول ہونا، ہجرت کا نہ فرض نمازوں کی رکعات کی تعداد، نصاب زکوٰۃ، مشہور وہ ہے جسکی روایت کے شروع میں تو احاد کی تعداد ہو پھر دوسرے تیسرے یعنی تابعین تبع تابعین کے دور میں کل مشہور ہوئی ہو اور امت نے اسے قبول کیا ہو تو متواتر کی طرح ہوئی حتیٰ کہ تجھ تک متصل ہو، یہ جیسے موزوں پر مسح والی حدیث، زنا میں رجم والی حدیث، پھر متواتر تو قطعی علم و اعتقاد کو ثابت کرتی ہے (جیسے آنکھوں دیکھا) اور اسکی تردید و انکار کفر ہے، خبر مشہور اطمینان کا موجب ہے اسکی تردید بدعت اور اچھوتی حرکت ہے، ان دونوں پر عمل کے لازم ہونے پر علماء کا کوئی اختلاف نہیں، اختلاف و کلام خبر واحد میں ہے جسے ایک نے ایک سے یا ایک نے جماعت سے یا جماعت کثیرہ نے ایک سے نقل کیا ہو جب تک مشہور کی حد تک نہ پہنچے تو تعداد کا اعتبار نہیں وہ احکام شرعیہ میں عمل کو واجب کرتی ہے بشرطیکہ راوی مسلمان، عادل، ضابط، عاقل ہو اور تجھ تک متصل ہو حضور ﷺ سے اسی شرط کے ساتھ

**توضیح:** اولہ اربعہ میں سے دوسری حجت شرعیہ سنت رسول اللہ ﷺ کا بیان شروع ہو رہا ہے، سنت و حدیث عموماً مترادف استعمال کیے جاتے ہیں اگرچہ لفظی معنی کے اعتبار سے فرق ہے، سنت کا معنی طریقہ، عادت، اکثر اسکا استعمال عمل پر ہوتا ہے، حدیث کا معنی بات اسکا اکثر استعمال قول پر ہوتا ہے اگرچہ عموماً قولی فعلی تقریر سب پر سنت و حدیث کا اطلاق ہوتا ہے اور خبر صادق ﷺ کے قول و عمل کی بناء پر حدیث کے لئے خبر کا لفظ بھی ہم پڑھتے آئے ہیں حدیث کی تعریف آغاز کتاب میں اولہ اربعہ کے تحت گذر چکی ہے عند الفقہاء سنت اس عبادت کو کہتے ہیں جس پر عمل کرنے سے ثواب حاصل ہو اور ترک پر گرفت و مواخذہ اور عقاب نہ ہو ”وہی اکثر من عند الرّمل والخصی“ احادیث کی کثرت کی طرف اشارہ ہے چنانچہ امام بخاریؒ، علی بن مدینیؒ، یحییٰ بن معینؒ، کو تین لاکھ حدیثیں حفظ تھیں، امام ابو یوسفؒ کو تین لاکھ موضوع احادیث یا انھیں صحاح کا خود اندازہ کر لیجئے کتنی کثرت سے یاد ہوگی، امام احمد بن حنبلؒ، اور امام ابو زرعہؒ کو سات لاکھ احادیث یا انھیں (انعامات المعتم ۱/۷۳) مولانا عبد الکریم کلاچوی مدظلہ کی تصنیف ”المصنفات فی الحدیث“ میں کتابوں کی فہرست مع تفصیل رقم ہے، ملا علی اہمٹی ہندی کی تصنیف کنز العمال ۱۸ جلدوں میں چھیالیس ہزار چھ سو چھیالیس (۳۶۲۶۲) احادیث ترتیب وار نمبرات سے موجود ہیں، اس عبارت میں حدیث پاک کا حکم، تین اقسام ان کی تعریف اور احکام کا ذکر ہے۔

حدیث پاک کا حکم: اعتماد و اعتقاد اور عمل و اطاعت میں حدیث رسول بجز کتاب اللہ کے ہے، جس طرح کتاب اللہ پر یقین و عمل اور عقیدت و اطاعت ضروری ہے اسی طرح حدیث پاک پر بھی ضروری ہے، اس لئے کہ قرآن پاک میں حضور ﷺ کی اطاعت کو اطاعتِ الہی فرمایا ہے اور حضور ﷺ کی مخالفت و معصیت کو معصیتِ الہی فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے: مَنْ يَسْطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (النساء: ۸۰) جس نے رسول کی اطاعت کی تحقیق اس نے اللہ کی اطاعت کی، حدیث کی پیروی صرف حدیث سے نہیں قرآن و حدیث سے ثابت ہے، یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ منکر حدیث ہو کر قرآن اور رسول ﷺ کی اطاعت ہو سکے انکار حدیث ضلالت و ذلالت ہے اور قرآن و حدیث کی اطاعت ہدایت و موجب مغفرت و شفاعت ہے، اسی طرح کتاب اللہ کی بحث میں جتنی اقسام مباحث اور تفصیلات خاص و عام، مشترک و مؤول، حقیقت مجاز، متقابلات (متعلقات) امر و نہی حروف معانی اور بیان گذرے ہیں، بعینہ یہ سب حدیث و سنت کی بحث میں ہیں باقی مستقلاً و ثانیاً بیان نہیں کیا ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے، کتاب اللہ کے خاص کا جو حکم ہے وہی حکم حدیث پاک کے خاص کا ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس!

فرق: قرآن و حدیث اعتقاد و عمل اور مباحث و تفصیلات میں بجزل شئی واحد کے ہیں ہاں اتصال و ثبوت میں شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث و سنت آنحضرت ﷺ سے متصل ثابت ہے یا نہیں؟ باقی معتمد علیہ اور معمول بہ ہونے میں کوئی تردد نہیں اس لئے حدیث کی تین قسمیں ہیں۔ حدیث کی تین اقسام محدثین کے نزدیک چھ اعتبار سے حدیث کی تقسیم اور اقسام ہیں مصنف نے تین قسموں کی تعریف اور حکم بیان کیا ہے ۱۔ متواتر ۲۔ مشہور ۳۔ خبر واحد احاد۔

خبر متواتر: ”وہ ہے جسکو ایک کثیر جماعت سے دوسری کثیر جماعت نے روایت کیا ہو اور اسکی روایت میں ہر دور میں اتنی کثرت رہی ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا ناممکن ہو، عند الجمہور متواتر کی تعریف میں یہی دو شرائط ہیں راویوں کی کثرت و عدالت و شد و ثبات نہ ہوں تو خبر متواتر نہ ہوگی و قیل آخر! مصنف نے حدیث متواتر کی تین مثالیں ذکر کی ہیں: ۱۔ قرآن کریم کا منقول ہونا، ۲۔ فرض نمازوں کی تعداد رکعات کا منقول ہونا، ۳۔ نصاب زکوٰۃ کا منقول ہونا، یہ تینوں امور کثیر جماعت سے نقل و روایت ہوتی چلی آئی ہیں جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے۔

خبر مشہور: ”وہ حدیث ہے جو پہلے دور میں یعنی عہد صحابہ میں تواتر و شہرت کو نہ پہنچے۔ اور دوسرے تیسرے یعنی تابعین و تبع تابعین کے دور میں حدیث شہرت کو پہنچ گئی امت نے اسے قبول کیا اور اس کے راوی کثیر ہو گئے اتنا کہ متواتر جیسی ہو گئی اور پڑھنے والے تک متصل ہے“ جیسے چڑے کے موزوں پر سح کرنا، بھین زانی و زانیہ کے لئے حدِ رحم، یہ اخبار مشہورہ ہیں۔

متواتر کا حکم: حدیث متواتر علم قطعی، حتیٰ اور یقینی کلمہ نہ دیتی ہے، اسکا انکار کفر ہے، اس لئے کہ مذکورہ تعریف و تفصیل کی بناء پر اس میں کذب و انقطاع کا احتمال محال ہے کامل قابل استدلال ہے۔

خبر مشہور کا حکم: حدیث مشہور سے طمانیت اور قلبی تسلی ہوتی ہے، اسکی تردید و انکار بدعت اور امحدا پن ہے یا یوں کہیں کہ اچھوتی حرکت ہے، مذکورہ دونوں قسموں کا اتفاقی حکم یہ ہے کہ دونوں پر عمل لازم اور ضروری ہوتا ہے بالاتفاق ان پر عمل واجب

ہے وَلَا خِلَافَ لِأَحَدٍ فِيهِ۔

خبر واحد: ”خبر واحد وہ ہے جسے ایک راوی نے ایک سے یا ایک نے جماعت سے، یا جماعت نے ایک سے روایت و نقل کیا ہو“ پھر پہلے عدد بڑھ جائے لیکن مشہور کی حد کو نہ پہنچے تو بھی خبر واحد ہی ہے، اصل بنیاد یہ ہے کہ سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی ہو اس لئے تو خبر واحد کہتے ہیں گویا نام سے تعریف سمجھ سکتے ہیں، سیدہ بریرہ رضی اللہ عنہا نے ہانڈی میں پکنے والے گوشت کے متعلق فرمایا: ”هَذِهِ صَدَقَةٌ“ یہ صدقہ ہے آپ ﷺ نے تنہا ان کی خبر کو قبول فرمایا اور فرمایا: لَكَ صَدَقَةٌ وَلَسَا هَذِيَّةٌ تِيرے لئے صدقہ اور تیری تلک کے بعد ہمارے لئے ہدیہ ہے، حضرت سلمان فارسیؓ نے پہلے دن طباق میں کھجوریں پیش کیں اور کہا: ”هَذِهِ صَدَقَةٌ“ آپ ﷺ نے ان میں سے کچھ تناول نہ فرمایا اور دوسرے دن پیش کیں اور کہا: ”هَذِهِ هَدِيَّةٌ“ (قرطبی ۵/۳۶۳) تو حضور ﷺ نے تناول فرمایا، اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کی رحلت کے بعد انصار و مہاجرین کے مشورہ کے دوران فرمایا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ الْإِمْنَةُ مِنْ فُرُشِ يَخْرُ وَاحِدٍ مِثَالِيسٍ ہیں۔ حکم: اسکے حکم میں اختلاف ہے اکثر علماء اور تمام فقہاء کا قول ہے کہ خبر واحد پر عمل واجب ہے، ہاں اعتقادی قطعیت و طمانیت اس سے ثابت نہیں ہوتی، بعض نے دوسرے قول اختیار کیا ہے لیکن پہلا قول مدلل اور راجح ہے اور مثال میں مذکورہ تینوں احادیث اسکے واجب العمل ہونے کی بین دلیل ہیں، ہاں اسکے راوی میں اسلام، عدالت، ضبط اور عقل و اتصال ضروری ہے خبر واحد کی دیگر شرائط اگلے صفحے پر ہیں۔

ثُمَّ الرَّأْيُ فِي الْأَصْلِ قِسْمَانِ، مَعْرُوفٌ بِالْعِلْمِ وَالْإِجْتِهَادِ كَالْخِلْفَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَمَّا لَهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَإِذَا صَحَّ عَنْكَ رَوَايَتُهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكُونُ الْعَمَلُ بِرَوَايَتِهِمْ أَوْلَى مِنَ الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ، وَلِهَذَا رَوَى مُحَمَّدٌ حَدِيثَ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي كَانَ فِي عَيْنِهِ سُوءٌ فِي مَسْأَلَةِ الْفَهْقَةِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ. وَرَوَى حَدِيثَ تَاخِيرِ النِّسَاءِ فِي مَسْأَلَةِ الْمُحَادَاةِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ، وَرَوَى عَنْ عَائِشَةَ حَدِيثَ الْقَيْءِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ بِهِ، وَرَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثَ السُّهْرِ بَعْدَ السَّلَامِ وَتَرَكَ الْقِيَاسَ، وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الرِّوَاةِ هُمُ الْمَعْرُوفُونَ بِالْحِفْظِ وَالْعَدَالَةِ دُونَ الْإِجْتِهَادِ وَالْفَتْوَى كَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَإِذَا صَحَّ رَوَايَةُ مِثْلَهُمَا عَنْكَ، فَإِنْ وَافَقَ الْخَبْرُ الْقِيَاسَ فَلَا خِفَاءَ فِي لُزُومِ الْعَمَلِ بِهِ، وَإِنْ خَالَفَهُ كَانَ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ أَوْلَى، مِثَالُهُ مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ ”الْوَضُوءُ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ“ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَوَضَّأْتَ بِمَاءٍ سَخِينٍ أَكُنْتَ تَتَوَضَّأُ مِنْهُ؟ فَسَكَتَ، وَإِنَّمَا رَدَّهُ بِالْقِيَاسِ إِذْ لَوْ كَانَ عِنْدَهُ خَبَرٌ لَرَوَاهُ، وَعَلَى هَذَا تَرَكَ أَصْحَابُنَا رَوَايَةَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي

## مَسْأَلَةُ الْمُصَرَّاةِ بِالْقِيَاسِ

”پھر راوی دو قسم پر ہیں۔ جو علم و اعتقاد میں مشہور و مسلم ہوں جیسے خلفائے راشدین، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر زید بن ثابت، معاذ بن جبل اور ان جیسے دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم، سو جب حضور ﷺ سے ان کی روایت تھے صحیح سند سے حدیث پہنچے تو ان کی روایت پر عمل اولیٰ ہے قیاس پر عمل سے، اسی وجہ سے تو امام محمدؒ نے اس دیہاتی کی حدیث نقل کی ہے جس کی آنکھ میں تکلیف تھی قہقہہ کے مسئلہ میں اور اسکی وجہ سے قیاس چھوڑ دیا اور محاذات کے مسئلہ میں عورتوں کو پیچھے کرنے کی حدیث نقل کی اور اسکی وجہ سے قیاس ترک کیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے قننی والی حدیث نقل کی اور قیاس ترک کر دیا، زاویوں کی دوسری قسم وہ ہے جو حفظ و عدالت میں مشہور و معروف ہیں سواء اجتہاد و فتویٰ کے، جیسے حضرت ابو ہریرہؓ انس بن مالکؓ سو جب ان جیسے حضرات سے تھے صحیح سند سے روایت پہنچے پھر اگر حدیث (قیاس) عقل کے موافق ہو تو دونوں پر عمل کے لازم ہونے میں کوئی پوشیدگی نہیں، اگر اسکے خلاف ہو تو قیاس پر عمل اولیٰ ہے، اسکی مثال وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا: ”آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو کے بارے میں“ روایت کی تو ابن عباسؓ نے فرمایا: ”آپ کی کیا رائے ہے کہ گرم پانی سے وضو کر لیا کیا آپ اس سے وضو کریں گے؟ تو وہ خاموش رہے، یقیناً قیاس پر عمل سے جواب دیا اگر ان کے پاس روایت ہوتی البتہ اسے جواب میں روایت کرتے، اسی اصول پر ہمارے حضرات حنفیہؒ نے مصرات کے مسئلہ میں قیاس کی وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو ترک کر دیا“

**توضیح:** اس عبارت میں مصنف نے راوی کی دو قسمیں ان کا حکم اور تفریعات و تمثیلات کو ذکر کیا ہے۔

**پہلی قسم:** آنحضرت ﷺ سے روایت و نقل کرنے والے صحابہ دو قسم پر ہیں۔ علم و اجتہاد اور معرفت میں مشہور و معروف ہیں جیسے خلفاء اربعہ و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، امثالہم ابی بن کعب، عبدالرحمن بن عوف، عائشہ صدیقہ، ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم ہیں۔ حکم: علم و اجتہاد میں معروف صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی صحیح السند و الحسن حدیث کا حکم یہ ہے کہ قیاس کے مقابلہ میں اسے ترجیح ہوگی اور اس پر عمل اولیٰ ہے، چنانچہ احنافؒ نے اسی اصول پر درج ذیل چاروں مسائل میں حدیث پر عمل کیا ہے اور قیاس و عقل کو ترک کیا ہے۔

**حدیث:** **أَعْرَابِيٌّ** قَالَ كَانَ يُصَلِّي وَأَصْحَابُهُ خَلْفَهُ فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَوَقَعَ فِي بَيْتٍ فَضَحِكَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الصَّلَاةِ قَالَ مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَهَقَّهْ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيعًا (نصب الراية ۱/۲۸) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور معبد جثیؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز پڑھا رہے تھے صحابہ پیچھے تھے ایک دیہاتی آیا جسے آنکھ میں تکلیف تھی وہ کنویں میں گر پڑا تو بعض صحابہ ہنس پڑے جب حضور ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: تم میں سے جو ہنسائے قہقہہ لگا کر اسے چاہیے وضو نماز دونوں کا اعادہ کرے، اس سے معلوم ہوا کہ ”قہقہہ“ ناقض وضو ہے جب کہ قیاس و عقل

یہ ہے کہ اس سے وضو نہ ٹوٹنا چاہیے اس لئے کہ وضو خروج نجاست سے ٹوٹتا ہے اور قہقہہ میں کوئی خروج نجاست تو ہے نہیں؟ اس لئے قیاس کا تقاضا ہے وضو نہ ٹوٹنا چاہئے اور حدیث اعرابی کا مقتضی یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا تو نماز ختم اس لئے تو دونوں کے اعادہ کا حکم ہے، قیاس کی بجائے حدیث پر عمل ہوا۔

حدیث ابن مسعود: أَخْبَرُونِي مِنْ حَيْثُ أَخْبَرَهُنَّ اللَّهُ تَعَالَى (نصب الراية ۳۶/۲) ان عورتوں کو پیچھے کرو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق میں مؤخر کیا، کتاب الصلوٰۃ کا مشہور مسئلہ ہے ”مسئلہ محاذات“ اگر عورت ایک نماز، ایک صف، ایک نیت کے ساتھ بلا حائل مرد کے برابر ہو تو مرد کی نماز باطل ہے اگرچہ عورت کی نماز صحیح ہو جاتی ہے، دیگر شرائط و تفصیل بھی ہیں، الغرض محاذات نساء سے مرد کی نماز نہیں ہوتی یہ مسئلہ مذکورہ بالا حدیث ابن مسعود پر عمل کی وجہ سے ہے، ورنہ قیاس کے خلاف ہے، اس لئے کہ عورت کا برابر ہونا آنا اور رہنا ناقض وضو میں سے ہے نہ عقلاً مفسدات صلوٰۃ میں سے اس پر مستزاد یہ کہ وہ خود نماز میں ہے اس کی نماز ہو جاتی ہے مرد کی نہیں ہوتی اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ایک کی نماز نے دوسرے کی نماز کو باطل کر دیا کیونکہ نماز کی نیت کے بغیر عورت محاذات میں آ جائے تو نماز درست ہوتی ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فراش اطہر پر نماز پڑھتے تھے (.....) لیکن خلاف قیاس حدیث پر عمل کیا اور عورتوں کو پیچھے کرنے کا حکم ہے۔

حدیث عائشہ: قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ قَاءَ أَوْ رَغَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَنْعَلِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ (ابن ماجہ ۸۵) آنحضرت ﷺ نے فرمایا جسے قئی یا نکسیر آئے نماز میں تو وہ پھرے وضو کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے جب تک بات چیت نہ کی ہو، اس کا مقتضی یہ ہے کہ قئی ناقض وضو ہے وَالْقِيَاسُ يَقْتَضِي أَنْ لَا يَفْسُدَ الْوُضُوءُ بِالرَّغَافِ وَالْقَيِّ لِأَنَّ الْخَارِجَ لَيْسَ بِنَجَسٍ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نکسیر قئی سے وضو نہ ٹوٹے کیونکہ آئیں خروج نجاست نہیں اس لئے کہ قئی میں جو کچھ خارج ہوتا ہے معدہ کے بالائی حصہ سے نکلتا ہے جو نجاست کا محل نہیں، تو قئی خروج نجاست نہ ہوا تو ناقض وضو بھی نہ ہوا، اگر یہ کہیں کہ قئی نجاست نہیں لیکن اس پر رطوبات نجسیہ یعنی ناپاک تری ہوتی ہے تو پھر قلیل و کثیر کا فرق نہ ہونا چاہیے حالانکہ قلیل و کثیر کے حکم کا فرق بھی قئی کے نجس نہ ہونے کی دلیل ہے بہر حال قیاس کا تقاضا ہے قئی ناقض وضو نہیں اسے ترک کر کے حدیث کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے کہا قئی منہ بھر کر ہو تو ناقض وضو ہے۔

حدیث ابن مسعود: لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ (ابوداؤد ۱۵۶/۱) ہر بھول کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں، حاصل یہ ہے کہ ترک واجب یا تاخیر فرض بھول کر ہو جائے تو سجدہ سہو کرنے سے اس کا مداوا ہو جاتا ہے اور نماز درست ہو جاتی ہے، حدیث پاک کا مقتضی یہ ہے کہ سجدہ سہو سلام کے بعد ہو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے ہو، اس لئے کہ یہ سجدہ نماز میں ہونے والی غلطی کی تلافی ہے اور جب غلطی نماز میں ہوئی ہے تو اس کا تدارک و تلافی بھی نماز کے اندر ہو جبکہ سلام تو نماز سے نکلنے کے لئے ہے، نماز ختم کرنے کیلئے ہے غلطی نماز میں ہوئی اور اس کی تلافی سلام یعنی نماز کے بعد ہو یہ خلاف قیاس ہے لیکن قیاس کو ترک کر کے حدیث پاک پر عمل کیا کیونکہ مذکورہ چاروں احادیث علم و اجتہاد میں مشہور حضرات سے مروی ہیں۔

دوسری قسم: حدیث روایت و نقل کرنے والوں کی دوسری قسم وہ حضرات صحابہ ہیں جو حفظ و عدالت میں تو مشہور ہیں سوائے اجتہاد و فتویٰ کے جیسے حضرت ابو ہریرہؓ، انس بن مالکؓ، عقبہ بن عامرؓ، یہ حضرات صاحب روایت بلکہ کثیر الروایات ہیں لیکن اجتہاد و فتویٰ میں مشہور نہیں۔

حکم: ان کی صحیح السند متصل روایت کا حکم یہ ہے کہ حدیث و قیاس موافق ہوں تو پھر کوئی خفا نہیں عمل لازم ہے، ہاں اگر قیاس کے خلاف ہو تو قیاس پر عمل اولیٰ ہوگا جیسا کہ ابن عباسؓ نے حدیث کے مقابلہ میں قیاس پیش کیا تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ والین عباس رضی اللہ عنہم کا مکالمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے ابن عباسؓ کا مکالمہ ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز استعمال کرنے سے وضو کرنا پڑتا ہے یا نہیں؟ حضرت ابو ہریرہؓ نے حدیث پیش کی اَلْوَضُوءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ (ترمذی ۲۳/۱) جسے آگ چھوئے اس سے وضو ہے، ابن عباسؓ نے قیاس پیش کرتے ہوئے فرمایا: اَرَأَيْتَ لَوْ تَوَضَّأْتَ بِمَاءٍ سَخِينٍ؟ اَکُنْتَ تَغْتَصِمُنَا مِنْهُ فَسَکَتْ، آپ اگر گرم پانی سے وضو کریں تو کیا رائے ہے کیا اس سے دوبارہ وضو کریں گے؟ تو حضرت ابو ہریرہؓ خاموش رہے یہ قیاسی دلیل پیش کرنا دلیل ہے کہ ابن عباسؓ کے پاس روایت نہ تھی ورنہ اس سے استدلال کرتے اور اسے روایت کرتے، اس میں قیاس کو ترجیح دینے کی دو وجوہات ہیں ۱۔ شبہۃ الاتصال یہ شبہ ہے کہ روایت متصل ہے یا نہیں ۲۔ شبہۃ الغلط فی النقل صحابہ کرامؓ میں روایت بالمعنی کا عام دستور تھا غیر فقیہ صحابی کی روایت میں یہ شبہ رہتا ہے کہ اپنے الفاظ میں بیان کرتے وقت شاید مقصود نبویؐ مخطوط نہ ہو اس لئے قیاس پر عمل کیا (حاشیہ ۶)

تقریباً: اسی اصول پر کہ غیر فقیہ کی مخالف قیاس روایت کو ترک کیا جائیگا اور قیاس پر عمل کیا جائیگا۔

حدیث مصرات ہے، یہ تصریہ مثل تصلیہ باب تقصیل سے ہے، تصریہ کا معنی ہے جانور کا دودھ دوہنے سے روکنا یعنی نہ دوہنا، مصرات وہ اونٹنی یا بکری اور دودھ والا جانور ہے جس کا دودھ روکا گیا، مولیٰ بیچنے والے دودھ والے جانور کو بیچتے وقت دودن روک لیتے ہیں تاکہ خریدار تنوں کو دودھ سے بھرا ہوا دیکھ کر زیادہ قیمت دے یہ مصرات ہے، آنحضرت ﷺ نے دھوکہ دہی کی وجہ سے اس سے منع فرمایا ہے قَالَ: لَا تَصْرُوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ: فَمِنْ ابْتِاعِهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهِيَ..... النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِيَهَا، إِنَّ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمَرٍ أَى مَكَانِ اللَّبَنِ (بخاری ۲۸۸/۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اونٹنی یا بکری کا دودھ مت روکو سو جس نے خرید اسے دو چیزوں میں اختیار ہے دودھ دوہنے کے بعد اگر اس پر راضی ہے تو اس کو روک لے اور اگر اس سو دے سے دل برداشتہ ہے تو بیچ واپس کر دے اور جو دودھ دوہا اس کے بدلے ایک صاع کھجور دے، امام شافعیؒ نے ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہا: مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور جتنا دودھ نکالا اس کے عوض ایک صاع کھجور دینا ہوں گی، یہی حدیث کا مفہوم و مقصود ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں: بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں اور ایک صاع کھجور بھی نہ دے گا بلکہ اپنے نقصان کا رجوع کرے گا، اسکی تفصیل یہ ہے کہ جانور آٹھ ہزار کا خرید اور اس نے پہلے دن آٹھ کلو دودھ دیا پھر دودھ گھٹ گیا کیونکہ پہلے دن تو روکا ہوا تھا

اب پانچ کلو دودھ ہے تو یوں سمجھ لیں کہ یہ جانور آٹھ کلو دودھ کی وجہ سے آٹھ ہزار کا نہیں بلکہ پانچ کلو دودھ کی وجہ سے پانچ ہزار کا ہے، اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مشتری کو دودھ روکنے کی وجہ سے تین ہزار کا نقصان ہوا تو وہ بائع سے تین ہزار واپس لے لے یہ رجوع بالنقصان ہوا، حدیث کیونکہ خلاف قیاس ہے تو اسے ترک کیا جائے گا، خلاف قیاس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں ضمان تاوان کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ضمان بالمثل الصوری ۲۔ ضمان بالمثل المعنوی یعنی مثل صوری دیں جیسے گندم کے عوض گندم! مثل معنوی جیسے بکری کے عوض قیمت! حدیث میں مذکورہ دودھ کے عوض ایک صاع کھجور مثل صوری ہے نہ مثل معنوی اس لئے اسے ترک کیا جائیگا، اتنی تفصیل سے نفس مسئلہ اور منشاء تفریع واضح ہو چکا باقی ”حدیث مصرات“ پر مطولات میں مطول مباحث ہیں۔

وَبِإِعْتِبَارِ اخْتِلَافِ أَحْوَالِ الرُّوَاةِ قُلْنَا: شَرَطُ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَنْ لَا يَكُونَ مُخَالَفًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَأَنْ لَا يَكُونَ مُخَالَفًا لِلظَّاهِرِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَكْثُرُ لَكُمْ الْأَحَادِيثُ بَعْدِي فَإِذَا رَوَى لَكُمْ غَنِي حَدِيثٍ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ فَاقْبَلُوهُ وَمَا خَالَفَ فَرُدُّوهُ. وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ فِيمَا رَوَى عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ: الرُّوَاةُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، مُؤَمِّنٌ مُخْلِصٌ صَحَبَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَرَفَ مَعْنَى كَلَامِهِ، وَأَعْرَابِيٌّ جَاءَ مِنْ قَبِيلَةٍ فَسَمِعَ بَعْضَ مَا سَمِعَ وَلَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَةَ كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَارْجَعَ إِلَى قَبِيلَتِهِ فَرَوَى بِغَيْرِ لَفْظِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَغَيَّرَ الْمَعْنَى وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْمَعْنَى لَا يَتَفَاوَتْ، وَمُنَافِقٌ لَمْ يَعْرِفْ نِفَاقَهُ فَرَوَى مَا لَمْ يَسْمَعْ وَافْتَرَى فَسَمِعَ مِنْهُ أَنَا فَظَنُّوهُ مُؤَمِّنًا مُخْلِصًا فَرَوَوْا ذَلِكَ وَاشْتَهَرَ بَيْنَ النَّاسِ، فَلِهَذَا الْمَعْنَى وَجِبَ عَرْضُ الْخَبَرِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ، وَنَظِيرُ الْعَرَضِ عَلَى الْكِتَابِ فِي حَدِيثِ مَسِّ الذَّكَرِ فِيمَا يُرَوَى عَنْهُ مِنْ مَسِّ ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّأْ. فَعَرَضْنَاهُ عَلَى الْكِتَابِ فَخَرَجَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّظَّهُرُوا فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالْأَحْجَارِ ثُمَّ يَغْسِلُونَ بِالْمَاءِ، وَلَوْ كَانَ مَسِّ الذَّكَرِ حَدَثًا لَكَانَ هَذَا تَنْجِيسًا لَا تَطْهِيرًا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَنِكَاحُهَا بِاطِلٍ بِاطِلٍ خَرَجَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: فَلَا تَغْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ، فَإِنَّ الْكِتَابَ يُوجِبُ تَحْقِيقَ النِّكَاحِ مِنْهُنَّ، وَمِثَالُ الْعَرَضِ عَلَى الْخَبَرِ الْمَشْهُورِ رَوَايَةُ الْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَبِئَمِينٍ. فَإِنَّهُ خَرَجَ مُخَالَفًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

”اخبار احاد کے راویوں کے احوال کے اختلاف کے اعتبار سے ہم نے کہا: خبر واحد پر عمل کے لئے شرط ہے کہ وہ

کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور ظاہر کے مخالف نہ ہو، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میرے بعد

تمہارے پاس بہت احادیث آئیں گی سو جب تمہارے سامنے میری کوئی حدیث روایت کی جائے تو اسے کتاب اللہ پر پیش کر دو سو جو اسکے موافق ہو اسے قبول کرو اور جو اسکے مخالف ہو اسکی تردید کرو، اسکی تحقیق و تثبیت اس قول میں ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے انہوں نے کہا: راوی تین قسم کے تھے۔ مؤمن مخلص حضور ﷺ کے صحبت یافتہ اور ان کی بات کا مفہوم سمجھتے تھے ۲۔ دیہاتی جو کسی قبیلہ و بستی سے آئے اس نے کچھ نہ کچھ سنا اور حضور ﷺ کی بات کی حقیقت نہ پہچان پائے پھر اپنے قبیلہ میں لوٹے اور غیر لفظ روایت کیا تو معنی بدل گیا حالانکہ اسکا گمان ہے معنی متفاوت نہیں ۳۔ منافق جسکے نفاق کی پہچان نہ ہو سکی اس نے وہ روایت کر دیا جو نہ سنا اور جھوٹ گھڑا پھر اس سے چند لوگوں نے سنا انہوں نے اسے مخلص مؤمن گمان کیا اسے روایت کر دیا اور لوگوں میں وہ حدیث مشہور ہو گئی ہے اسی وجہ سے غیر واحد کو کتاب اللہ و سنت مشہورہ پر پیش کرنا ضروری ہوا، کتاب اللہ پر پیش کرنے کی پہلی مثال مس ذکر والی حدیث ہے جس میں آنحضرت ﷺ سے روایت کیا جاتا ہے جس نے اپنے ذکر کو چھو یا سوچا ہیے وہ وضو کرے اسے ہم نے کتاب اللہ پر پیش کیا اسے اللہ تعالیٰ کے قول کے مخالف پایا ”اس میں ایسے مرد ہیں جو پسند کرتے ہیں کہ وہ خوب پاکی حاصل کریں“ اس لئے کہ وہ پہلے پتھر ڈھیلے سے استنجا کرتے پھر پانی سے دھوتے اور ذکر کا چھونا بے وضوئی ہوتا تو یہ ناپاک کرنا ہوانہ کہ مطلقاً پاک کرنا، اسی طرح دوسری مثال حضور ﷺ کا فرمان: ”جس عورت نے اپنا نکاح اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کیا تو اسکا نکاح باطل ہے“ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مخالف نکلی ”سو تم مت روکو ان عورتوں کو کہ وہ اپنے سابقہ شوہروں سے نکاح کریں“ اس لئے تحقیق کتاب اللہ نے ان عورتوں کی طرف سے صحیح نکاح کو ثابت کیا، خبر واحد کو خبر مشہورہ پر پیش کرنے کی مثال ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلے کی روایت ہے اس لئے تحقیق یہ حضور ﷺ کے فرمان عالیشان کے مخالف نکلی گواہ مدعی پر اور قسم اس پر جس نے انکار کیا یعنی بدعی علیہ“

**توضیح:** اس عبارت میں خبر واحد کے قابل عمل ہونے کی پہلی شرط اسکی دلیل اور تین مثالوں کا ذکر ہے۔

**خبر واحد پر عمل کی پہلی شرط:** تمہیداً یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ رسول اکرم ﷺ کا ہر عمل، فرمان اور حدیث قابل عمل، مشعل راہ نجات، سبب شفاعت اور اللہ تعالیٰ کے قرب و خوشنودی کا باعث ہے، وہ عمل جو آنحضرت ﷺ کی خصوصیت ہو تو اس میں پیروی نہیں بلکہ دوسرے صریح صحیح حکم پر عمل ضروری ہے جیسے بیک وقت چار سے زائد ازواج اسی طرح جس حدیث کی صحت و اتصال اور نقل روایت میں کچھ شبہ و تردید نہ ہو تو عمل ہوگا جیسے خبر متواتر و مشہور کا حکم ہم پڑھا آئے ہیں، خبر واحد پر عمل کے لئے شرائط نفس حدیث کی بناء پر نہیں بلکہ اس شبہ کی وجہ سے ہیں جو راوی کے تنہا ہونے یا دیگر اصولی وجوہات کی وجہ سے پیدا ہو اسکی وضاحت کی ضرورت اس لئے پڑی تاکہ کوئی خواہش پرست غیر مقلد گوہر فشان نہ کرے کہ خفیوں کے نزدیک تو حدیث پر عمل کے لئے شرائط ہیں جبکہ خود حدیث کے نام پر ترک احادیث کے مرتکب ہیں آدمیم بسوئے مطلب ایسے آگے ذکر ہے



راویوں کے حالات مختلف ہیں پھر خبر واحد میں رواۃ کی کثرت و شہرت بھی نہیں اس لئے خبر واحد پر عمل کے لئے شرط ہے۔ قرآن و سنت مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔ ظاہر کے خلاف نہ ہو، اس کی دلیل آنحضرت ﷺ سے ہی مرفوعاً مروی اور ثابت ہے ارشاد فرمایا کُثُرُ لَكُمْ إِلَّا حَدِيثٌ بَعْدِي فَإِذَا رَوَيْتُمْ لَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى سِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ فَاقْبَلُوهُ وَمَا خَالَفَ فَرُدُّوهُ (کنز/۱/۱۷۹) اس لئے پہلی شرط ہے خبر واحد کتاب و سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو یہ دلیل ہوئی، تعلیل بھی سنئے احادیث کی کثرت و شیوع کس وجہ سے ہوگا کہ باریک چھلنی سے چھاننے کی ضرورت پیش آئی مصنفؒ نے بقول حضرت علی رضی اللہ عنہ خوب علت و وجہ سمجھائی فرماتے ہیں: حضور ﷺ سے نقل کرنے والے راویوں کی تین قسمیں ہیں ۱۔ مخلص مؤمن صحبت یافتہ حقیقت کلام کی تہہ تک پہنچنے والے ۲۔ بدوی دیہاتی جس نے سنا اور حقیقت نہ پہچان پایا پھر آگے روایت بالمعنی کردی اس کے اخلاص و ایمان میں تردد ممکن ہے؟ ہرگز نہیں لیکن سدا جت و سادگی کی بناء پر ایسا ہوا معنی بدل گیا اور اسے پہچان و فرق واضح نہ ہوا اسکی ایک مثال ملاحظہ ہو..... ایک اعرابی نے آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی پھر آکر سواری پر سوار ہوا پھر پکار کر کہا اَللّٰهُمَّ اِنْ حَمَمْنِيْ وَمَحَمَمًا وَلَا تُشْرِكْ فِیْ رَحْمَتِنَا اَحَدًا (ابوداؤد/۲/۳۲۲ کتاب الادب) دیکھئے اسکی سادگی اور بھولا پن کہ رحمت الہی کو محدود کر دیا چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس پر اظہار بھی فرمایا (انعام المعبود/۵۴۹)

۳۔ منافق مخفی النفاق، منافق تھا پتہ نہ چل سکا اپنے آپ کو مؤمن باور کراتا رہا اس نے حدیثیں گھڑ کر روایت کر دیں یا دوسرے حضرات نے اسکو مخلص اور سچ سمجھ کر روایت کر دیا پھر وہ لوگوں میں حدیث مشہور ہو گئی حالانکہ اس کی بنیاد یہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ خبر واحد پر عمل کے لئے شرط ہوتا کہ جہاں چٹک کر عمل ہو سکے بھک کر نہیں۔

**پہلی نظیر:** عَنْ بُسْرَةَ نَسَبَ صَفْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ مَسَّ ذِكْرَهُ فَلَا يُصَلِّيْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ (ترمذی/۲۵/۱) جس نے اپنے ذکر کو چھو یا وہ نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ وہ وضو کرے، یہ خبر واحد آیت قرآنی کے مخالف ہے اللہ تعالیٰ نے اہل قبائے کی تعریف میں فرمایا فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ اَنْ يَّنْظَهُوْا (التوبہ/۱۰۸) یہ حضرات پتھر ڈھیلے اور پانی دونوں سے استنجاء اور صفائی طہارت حاصل کرتے تھے ان کا یہ عمل طہارت اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اگر مس ذکر ناقض وضو ہوتا تو یہ طہارت کی بجائے نجاست کے حکم میں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں اور انتہی میں مس ذکر تو لامحالہ ہے اس لئے مخالف کتاب اللہ ہونے کی وجہ سے اسے ترک کیا۔

**دوسری نظیر:** اَيُّمَا امْرَاَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ اِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَنِكَاحُهَا بِاطِلَ بِاطِلَ (مسند حیدری رقم ۲۸۸) جمع الزوائد/۴/۲۸۵) جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنا عقد نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔

**جواب و تفصیل خاص کی تفریعات میں ہم پڑھ آئے ہیں یہ بھی آیت قرآنی کے مخالف ہے ارشاد ہے فَلَا تَعْصِلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَآضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ/۲۳۲) سو تم ان کو مت روکو کہ اپنا نکاح کریں جب دستور کے**

مطابق باہم رضامند ہوں، اس سے ثابت ہوا ثبہ اپنی رضامندی سے نکاح کر سکتی ہے جبکہ خبر واحد کا مقتضی یہ ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر کسی عورت کا نکاح ہو نہیں سکتا باطل ہے، اس لئے ترک کیا گیا کہ یہ کتاب اللہ کے مخالف ہے۔

تیسری نظیر: اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِشَاهِدٍ وَبَعِيْنٍ (ترمذی ۱/۱۶۰ مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۳۳) نبی اکرم ﷺ نے مدعی کی طرف سے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا یہ خبر واحد ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مدعی پر ایک گواہ کے ساتھ قسم آ سکتی ہے یہ حدیث مشہورہ کے خلاف ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْبَعِيْنُ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ (مشکوٰۃ) گواہ مدعی پر اور قسم منکر و مدعی علیہ پر ہے، اس لئے حدیث مشہورہ پر عمل ہوگا اور مذکورہ خبر واحد جو خبر مشہورہ کے مخالف ہے اسے ترک کیا گیا۔

وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قُلْنَا: خَيْرُ الْوَاحِدِ إِذَا خَرَجَ مُخَالِفًا لِلظَّاهِرِ لَا يُعْمَلُ بِهِ، وَمِنْ صُورِ مُخَالَفَةِ الظَّاهِرِ عَدَمُ اِسْتِهَارِ الْخَبَرِ فَيَمَّا يَعْمُ بِهِ الْبُلُوْى فِي الصَّدْرِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِي لَا نَهْمُ لَا يُتَهَمُوْنَ بِالتَّقْصِيْرِ فِي مُتَابَعَةِ السُّنَّةِ، فَاِذَا لَمْ يَشْتَهَرْ الْخَبَرُ مَعَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ وَعُمُوْمِ الْبُلُوْى كَانَ ذَلِكَ عَلَامَةً عَدَمِ صِحَّتِهِ، وَمِثَالُهُ فِي الْحُكْمِيَّاتِ اِذَا اَخْبَرَ وَاحِدٌ: اَنَّ اَمْرًا هُوَ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ بِالرِّضَاعِ الطَّارِئِ جَازَ اَنْ يُّعْتَمَدَ عَلَيْهِ خَبْرُهُ وَيَتَزَوَّجَ اُحْتَهَا، وَلَوْ اَخْبَرَ: اَنَّ الْعَقْدَ كَانَ بَاطِلًا بِحُكْمِ الرِّضَاعِ لَا يَقْبَلُ خَبْرُهُ، كَذَلِكَ اِذَا اَخْبَرَتِ الْمَرْأَةُ بِمَوْتِ زَوْجِهَا اَوْ طَلَاقِهِ اِيَّاهَا وَهُوَ غَائِبٌ جَازَ اَنْ تَعْتَمَدَ عَلَيْهِ خَبْرُهُ وَتَتَزَوَّجَ بِغَيْرِهِ، وَلَوْ اَشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقُبْلَةُ فَاخْبَرَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ، وَلَوْ وَجَدَ مَاءٌ لَا يَعْلَمُ حَالَهُ فَاخْبَرَهُ وَاحِدٌ عَنِ النِّجَاسَةِ لَا يَتَوَضَّأُ بِهِ بَلْ يَتَيَمَّمُ

”اسی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے ہم نے کہا: خبر واحد جب ظاہر کے مخالف ہو اس پر عمل نہ کیا جائیگا اور ظاہر کی

مخالفت کی صورتوں میں سے خبر کا مشہور نہ ہونا اس مسئلہ میں جس میں عموم بلوی ہو صحابہ و تابعین کے دور میں

کیونکہ سخت کی بیروی میں کوتاہی کے ساتھ وہ متہم نہیں ہیں پھر جب خبر باوجود حاجت شدیدہ کے مشہور نہیں ہوئی

اور عموم بلوی کے تو یہ اس کے صحیح نہ ہونے کی علامت ہے، اس کی مثال احکامات میں ہے جب ایک شخص نے خبر

دی کہ بلاشبہ اس کی بیوی پیش آنے والی رضاعت کی وجہ سے حرام ہے، جائز ہے کہ اس کی خبر پر اعتماد کیا جائے اور

وہ اس بیوی کی بہن سے شادی کر لے اور اگر خبر دی کہ رضاعت کی وجہ سے سرے سے عقد نکاح ہی باطل ہے تو

اس کی خبر قبول نہ کی جائے گی، اسی طرح جب بیوی کو اس کے شوہر کی موت کی خبر دی گئی یا اسکے اسے طلاق دینے

کی اس حال میں کہ شوہر غائب ہے جائز ہے کہ اسکی خبر پر وہ اعتماد کرے اور دوسرے سے شادی کر لے (عدت

کے بعد) اگر کسی انسان پر سمت قبلہ مشتبہ ہو جائے پھر اسے ایک نے اس کی خبر دی تو اس پر عمل واجب ہے، اگر

ایک شخص نے پانی پایا جس کے ظاہر نجس ہونے کو نہیں جانتا پھر اسے ایک نے پانی کے نجس ہونے کی خبر دی تو اس

سے وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے۔“

**توضیح:** اس عبارت میں خبر واحد کی دوسری شرط کی وضاحت اور خبر واحد کے قبول ہونے کی چار مثالیں مذکور ہیں۔  
**خبر واحد پر عمل کی دوسری شرط:** راویوں کے حالات کے اختلاف اور خبر واحد کے ظنی ہونے کی وجہ سے یہ اصول ہے کہ خبر واحد ظاہر کے خلاف نہ ہو، اگر ظاہر کے خلاف ہو تو عمل و قبول نہ کیا جائے گا، محشیؒ اور دیگر اہل متون و شراح نے یہ بھی کہا ہے کہ راوی کا اپنا عمل اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہ ہو اگر کسی راوی نے اپنی روایت کے خلاف عمل کیا تو اسکی چند وجوہات نسخ، نسیان، غفلت، قصد اِخلاف ہیں منسوخ پر عمل نہیں ہوتا، ناسی اور غافل کی حدیث ساقط ہوتی ہے، قصد اِحدیث کی مخالفت کرنے والے کی حدیث بھی قبول نہیں کیونکہ مخالفت حدیث سے فسق کا مرتکب ہوا اور فسق کی روایت مردود ہوتی ہے، خبر واحد ظاہر کے خلاف نہ ہو اور راوی کا عمل اسکے خلاف نہ ہو ورنہ یہ بھی ظاہر کے خلاف ہونے کی دلیل ہے۔

مثلاً عن ابنِ عمرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ (بخاری ۱۰۲/۱)  
 اس سے دو جگہ رفع یدین ثابت ہوا اسکے برعکس ابن عمرؓ کا عمل عدم رفع کا منقول ہے، مجاہدؒ کہتے ہیں میں چند سال ابن عمرؓ کے ساتھ رہا تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین نہ کرتے (مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۷/۱) راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ متروک ہے ۲۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اَيْسَمَا امْرَاَةٌ نَكَحْتُ بَغِيْرًا اِذْنًا وَلِيَهَا فَنِكَاحُهَا باطِلٌ (مسند رک ۱۸۸/۲) پھر علامہ اپنی بیٹی حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی بیٹی کا نکاح ان کے والد عبدالرحمنؓ کی غیر موجودگی میں کر دیا اس لئے یہ حدیث بھی متروک ہے، دوسری وجہ ہوئی مخالف کتاب ہونے کی وجہ پچھلے سبق میں گذر چکی ہے ۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ اِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَاءٍ اَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا اَوْ حَتَّى يَنْتَابَ (بخاری ۵۳/۱) جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتابی لے لے تو اسے سات مرتبہ دھوئے آخری بار مٹی سے اس سے سات مرتبہ دھونا ثابت ہوا، پھر حضرت ابو ہریرہؓ تین بار دھونے کا فتویٰ دیتے تھے یہ بھی اپنی روایت کردہ خبر واحد کی مخالفت ہے، اس لئے یہ بھی متروک ہے کیونکہ اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا خلاف ظاہر ہونے کی دلیل ہے۔

**خلاف ظاہر ہونے کی دوسری صورت:** دوسری صورت یہ ہے کہ خبر واحد ایسی ہو جس کی عموماً کثرت سے ضرورت پیش آتی ہو پھر بھی مشہور نہ ہو تو معلوم ہوا کہ صحابہؓ و تابعین کے دورِ خیر میں یہ وہم تو ہو نہیں سکتا کہ انہوں نے سنت کی پیروی میں کوتاہی برتی، اس لئے مشہور نہ ہونا متروک اور خلاف ظاہر ہونے کی علامت ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے كَانَ النَّبِيُّ ﷺ جَهَرَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فِي الصَّلٰوةِ (مجمع الزوائد ۱۰۸/۲) نبی علیہ السلام نے نماز میں بلند آواز سے بسم اللہ پڑھی تھی نماز ایسا عمل ہے جو دن میں بار بار ہوتا ہے، اگر یہ حدیث ہوتی تو صحابہؓ کے دور میں بہر صورت مشہور ہوتی باوجود ضرورت و عموم بلوی کے مشہور نہ ہونا خلاف ظاہر و عدم صحت ہونے کی علامت ہے، اس لئے متروک ہے۔

**احکام شرعیہ سے مثالیں ۱۔** ایک شخص نے شیر خوار چھوٹی بچی سے نکاح کیا پھر اس منکوحہ چھوٹی بچی نے اس شوہر کی ماں کا

دودھ پی لیا ایک ٹھنڈی نے خبر دی کہ تیری بیوی تجھ پر رضاعت کی وجہ سے حرام ہے اسکی خبر پر اعتماد کیا جائے گا کیونکہ ظاہر کے مطابق ہے اور زوجہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے ممکن ہے اور اسکی بہن یعنی سالی سے نکاح کر سکتا ہے کیونکہ پہلی کا نکاح نہ رہا۔

۲۔ ایک شخص کو کسی نے خبر دی کہ تیری بیوی سے تیرا عقد نکاح باطل ہے کیونکہ یہ تو تیری رضاعی بہن ہے یا کوئی اور رضاعی رشتہ کہا اسکی خبر مردود ہوگی اس لئے کہ خلاف ظاہر ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ نکاح قابل اعلان عام چیز ہے جس میں شہادین اور دیگر مجمع عزیز و اقارب موجود ہوتے ہیں اگر ان کے درمیان رشتہ رضاعت ہوتا تو سب کو پتہ ہوتا یا کم از کم یہ خبر نکاح کے وقت اظہار کرتا اس لئے یہ ظاہر کے خلاف غیر مقبول ہوگی بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ موافق ظاہر اور مقبول تھی کیونکہ رضاعت نکاح کے بعد طاری ہوئی تھی۔

۳۔ ایک عورت کا شوہر غائب ہے اسے کسی نے خبر دی: تیرا شوہر وفات پا چکا یا اس نے تجھے طلاق دے دی تو اسکی بات پر اعتماد ہو سکتا ہے کہ ظاہر کے موافق ہے شوہر موجود نہیں تو بچ ہوگا اس پر اعتماد کر کے وہ عدت طلاق یا عدت وفات گزار کر دوسری شادی کر سکتی ہے۔

۴۔ ایک نمازی کو بہت قبلہ مشتبہ ہوگئی یا ایسا پانی پایا جس کی طہارت و نجاست کی حالت کا علم نہیں کسی ایک نے بہت قبلہ بتلا دی اور کہہ دیا یہ پانی ناپاک ہے تو اسی سمت نماز پڑھے اور وضو کی بجائے تیمم کر لے ظاہر کے موافق ہونے کی وجہ سے یہ خبر مقبول ہوگی

۲۔ فصل: دوسری فصل خبر واحد کے چار مقامات میں حجت ہونے کے بیان میں ہے۔

خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فِي أَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ، خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى مَا لَيْسَ بِعُقُوبَةٍ، وَخَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ مَا فِيهِ الْإِزَامُ مُحْضٌ، وَخَالِصُ حَقِّهِ مَا لَيْسَ فِي الْإِزَامِ. وَخَالِصُ حَقِّهِ مَا فِيهِ الْإِزَامُ مِنْ وَجْهِ، أَمَّا الْأَوَّلُ: فَيَقْبَلُ فِيهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِلَ شَهَادَةَ الْأَعْرَابِيِّ فِي هَلَالٍ رَمَضَانَ، أَمَّا الثَّانِي: فَيَشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ وَالْعَدَالَةُ وَنَظِيرُهُ الْمُنَازَعَاتُ، وَأَمَّا الثَّالِثُ: فَيَقْبَلُ فِيهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا وَنَظِيرُهُ الْمُعَامَلَاتُ، وَأَمَّا الرَّابِعُ: فَيَشْتَرَطُ فِيهِ إِمَّا لِلْعَدَدِ أَوْ الْعَدَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَنَظِيرُهُ الْعَزْلُ وَالْحِجْرُ.

”خبر واحد چار مقامات میں حجت ہے، ۱۔ خالص اللہ تعالیٰ کے حق جس میں سزا نہ ہو۔ ۲۔ خالص بندے کے حق میں جس میں صرف دوسرے پر لازم کرنا ہو۔ ۳۔ خالص بندے کے حق میں جس میں محض لازم کرنا نہ ہو۔ ۴۔ خالص بندے کے حق میں جس میں کسی وجہ سے لازم کرنا ہو، بہر حال پہلا مقام سواس میں خبر واحد قبول کی جائے گی اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے چاند کے متعلق ایک دیہاتی کی گواہی قبول کی تھی، بہر حال دوسرا مقام سو اس میں دو کا عدد اور عدالت شرط ہے، بہر حال تیسرا مقام اس میں خبر واحد قبول ہوگی چاہے عادل ہو یا فاسق اسکی مثال خرید و فروخت کے معاملات ہیں، بہر حال چوتھا مقام اس میں دو کا عدد یا عدالت میں سے ایک شرط ہے امام



جب من وجہ الزام ہے اور من وجہ الزام نہیں تو عدد و عدالت میں سے ایک شرط کا ہونا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضروری ہے، اس لئے کہ الزام کی صورت میں عدد و عدالت دونوں شرط ہیں اور الزام نہ ہونے کی صورت میں کوئی شرط نہیں، چوتھا مقام الزام و عدم الزام کے بیچ میں ہے اس لئے کہ دو میں سے ایک کا ہونا ضروری، ایک عادل خبر دے یا چھروں مستور الحال تو حجت ہوگی اور وکالت و تجارت سے دست بردار ہونا پڑے گا۔ اس حدیث کی علامہ دارقطنی نے نہیں لکھی۔ واللہ اعلم۔

بفضلہ تعالیٰ درود: بحسب تمام مہنوی الحمد لله علی اتمامہ بکرمہ و احسانہ

تمرینی سوالات: س: ”السنۃ“ کی لغوی اصطلاحی تعریف کیا ہے؟

س: فجوت و اتصال کے اعتبار سے خبر کی اقسام مع مثال کیا ہیں؟

س: عہد صحابہ کے راویوں کی دو اقسام مع مثال کیا ہیں؟

س: خبر واحد قیاس کے منافی ہو تو عند الاحناف کس پر عمل ہوگا؟

س: کیا راوی کے لئے نقد و اجتہاد کی شرط لگانا درست ہے، سادۃ احناف کا کیا قول ہے؟

س: جب خبر واحد قیاس پر مقدم ہے تو حدیث مصرعہ اور حدیث الوضوء مما مست النار پر عمل ترک کیوں ہے؟

س: حضرت علیؓ کے نزدیک رواۃ کی کتنی اقسام ہیں؟

س: خبر واحد کتنے مواقع میں حجت ہے؟

س: خبر واحد پر عمل کیلئے کیا شرائط ہیں؟

# بحث الإجماع

الْبَحْثُ الثَّلَاثُ فِي الْإِجْمَاعِ تِسْرِي بحث اجماع کے بیان میں ہے۔

۱۔ فصل: پہلی فصل اجماع کی حجت اور اقسام سے کے بیان میں ہے۔

إِجْمَاعُ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَمَا تُوَفِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي فُرُوعِ الدِّينِ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلْعَمَلِ بِهَا شَرْعًا كَرَامَةِ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ، ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ نَصًّا، ثُمَّ إِجْمَاعُهُمْ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَنِ الرَّدِّ، ثُمَّ إِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ فِيمَا لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ قَوْلُ السَّلَفِ، ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَحَدِ أَقْوَالِ السَّلَفِ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ الْإِجْمَاعُ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ، ثُمَّ إِجْمَاعُ مَنْ بَعْدَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُورِ مِنَ الْأَخْبَارِ، ثُمَّ إِجْمَاعُ الْمُتَأَخِّرِينَ عَلَى أَحَدِ أَقْوَالِ السَّلَفِ بِمَنْزِلَةِ الصَّحِيحِ مِنَ الْأَحَادِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا الْبَابِ إِجْمَاعُ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْإِجْتِهَادِ فَلَا يُعْتَبَرُ بِقَوْلِ الْعَوَامِّ وَالْمُتَكَلِّمِ وَالْمُحَدِّثِ الَّذِي لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ.

”رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد اس امت مرحومہ کا اجماع فروعی احکام دینیہ میں حجت ہے ایسی حجت جو شرعاً عمل کو ثابت کرتی ہے اس امت کی کرامت کی وجہ سے، پھر اجماع چار قسم پر ہے۔ ۱۔ کسی پیش آمدہ واقعہ کے حکم پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بصر اجماع ۲۔ ان کا جماع بعض کی تصریح اور بعض کے تردید سے سکوت کے ساتھ ۳۔ پھر تابعین کا اجماع اس مسئلہ میں جس میں صحابہ کا قول نہ ہو ۴۔ پھر صحابہ کے اقوال میں سے کسی ایک قول پر بعد والوں کا اجماع۔ بہر حال پہلی قسم بصر اجماع صحابہؓ تو کتاب اللہ کی آیت کی طرح حجت ہے پھر دوسری قسم بعض کی تصریح اور بعض کا سکوت خبر متواتر کی طرح ہے پھر ان صحابہؓ کے بعد والوں کا اجماع خبر مشہور کی طرح ہے پھر صحابہؓ کے اقوال میں سے کسی قول پر متأخرین کا اجماع حدیث صحیح کی طرح ہے اس باب میں صاحب رائے مجتہدین کا اجماع معتبر ہے، عوام، اہل عقائد اور سرسری محدث جن میں فقہ واجتہاد کی بصیرت نہ ہو ان کے قول کا اعتبار حجت کے درجہ میں نہ ہوگا“

توضیح: اس عبارت میں اجماع کی حجت اور چار قسموں کا ذکر ہے۔

**اجماع کا حجت ہونا:** لفظ اجماع کا پہلا معنی عزم تو فرد واحد سے متصور ممکن ہے دوسرا معنی اتفاق و یکانیت کم از کم دو افراد کے عمل سے ظاہر ہوگا پھر قول فعل اور اعتقاد ہر ایک سے ہوتا ہے مثلاً کسی قول میں تمام مجتہدین متفق ہوں تو اجماع قوی ہوگا جیسے.....

اسی طرح عملاً مجتہدین عصر کی مسئلہ و عمل پر متفق ہوں تو اجماع فعلی ہوگا جیسے مزارعت، مضاربیت، اور شراکت کے جواز پر عملی اجماع ہے تمام مجتہدین عصر ایک عقیدہ اعتقاد پر متفق ہوں تو وہ اجماع اعتقادی ہے جیسے شیخین ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی دیگر تمام صحابہ پر افضلیت تمام مجتہدین کا اعتقاد ہے اسی طرح کچھ مجتہدین صراحۃ اتفاق کر لیں اور کچھ تردید کئے بغیر سکوت اختیار کر لیں یہ اجماع سکوتی ہے پہلے تینوں عند الکل معتبر ہیں آخری احناف کے ہاں درست ہے شوافع اس کے قائل نہیں یہ تو لفظی بحث ہوئی اب حجت کے دلائل سمجھیں امت محمدیہ کی دیگر خصوصیات و امتیازات اور عنایات الہی کے ساتھ یہ بھی طرہ امتیاز ہے کہ اس کے مجتہدین ماہرین اصحاب نظر و فکر کا اجماع فروعی مسائل میں حجت شرعی ہے شرعاً معتبر اور واجب العمل ہے جیسے ہم نے آغاز کتاب میں پڑھا اولہ اربعہ میں سے ایک مستقل دلیل ہے جبکہ نظام معتزلی خوارج اور اکثر رافضی انکاری ہیں کہ اجماع حجت نہیں لیکن اہل سنت والجماعت کے ہاں اجماع امت حجت شرعی ہے در مذہب اربعہ است انکار کرنے والوں نے عقلی و حکوسلہ اور شوشہ چھوڑا ہے کہ ایک زمانہ کے تمام مجتہدین کے اقوال و آراء کو ضبط کرنا ناممکن ہے کیونکہ تعداد کثیر ہے بلاد بعید ہیں سب کے اقوال کو اکٹھا کرنا محال ہے تو سب کے اجماع کی کیا مجال؟ لیکن یہ نقش بر آب ہے تمام کی آراء کا عملاً مجمع ہونا اور اتفاق و اجماع صرف متوقع و ممکن نہیں بلکہ متحقق ہے سطور بالا میں اجماع فعلی اعتقادی میں ذکر کردہ مثالیں اس کی بین دلیل ہیں پھر مصنوعات و ایجادات نے تو اسے بالکل واشگاف کر دیا اس لئے جمہور امت کے نزدیک اجماع امت حجت ہے اور یہ اس امت پر اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت ہے۔

**ولأئول:** دین متین اور شرع مبین کے اصل الاصول قرآن و حدیث ہیں اس لئے اجماع امت کی حجت پر چند دلائل مشتے نمونہ از خردارے کا مصداق ملاحظہ ہوں۔

اوعتصموا بحبلہ اللہ جمیعاً ولا تفرقوا (آل عمران/۱۰۳) تم سب اللہ تعالیٰ کی رسی (دین متین) کو مضبوطی سے تھامے رہو اور جدا جدا مت ہو دیکھئے تفریق و افتراق اور تفرق سے نبی اور مضبوطی سے تھامے رہے اور اتفاق سے جبرے ہنے کا حکم ہے خلاف اجماع کا نام تفریق ہے جو منہی عنہ اور ممنوع ہے جب خلاف اجماع ممنوع ہے تو اتفاق و اجماع مأمور ہے مأمور بہ واجب الاتباع ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ اجماع واجب الاتباع ہے اور یہی معنی ہے اجماع امت کے حجت شرعی ہونے کا۔

۲۔ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الہدیٰ ویبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولیٰ ونبصلہ جہنم وساءت مصیراً (النساء/۱۱۵) اور جو فرد (وگروہ) ہدایت کے واضح ہونے کے بعد بھی رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے اور



مومنوں کے (اجماعی) راستے کے علاوہ کی پیروی کرے تو ہم اسے ادھر پھیر دیتے ہیں جدھر پھر اور ہم اسے انجام کار جہنم کی آگ میں داخل کریں گے وہ تو برا ٹھکانا اور لوٹنے کا مقام ہے غور فرمائیے کہ رسول ﷺ کی مخالفت اور مومنوں کے راستے کے علاوہ کی پیروی بلکہ بے راہ روی اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور دوزخ میں داخلے کا سبب ہے، جب رسول اللہ ﷺ کی مخالفت حرام ہے اسی لئے تو وعید شدید فرمائی اور مومنوں کے راستے کے علاوہ کی پیروی حرام ہے کہ اس پر بھی وعید ہے، تو رسول اللہ ﷺ کی اتباع و موافقت اور مومنوں کے راستے کی پیروی واجب ٹھہری اور مومنوں کی اختیار کردہ اتفاقی راہ اجماع امت ہے۔

۳۔ لَا تَجْتَمِعُ أُمَّيْ عَلَى الضَّلَالَةِ (تفخیص الحیر ۱۴۱/۳) میری ساری امت گمراہی پر اکٹھی نہ ہوگی۔

۴۔ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَجْمَعْ أُمَّيْ عَلَى الضَّلَالَةِ (مجمع الزوائد ۵/۲۱۸) اللہ تعالیٰ میری ساری امت کو گمراہی پر اکٹھا نہ کریں گے۔  
۵۔ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قَدْ رَفَعَ خَلْعَ رِبْقَةِ الْإِسْلَامِ عَنْ عُنُقِهِ (متدرک ۱/۷۷) جو جماعت سے ایک بالشت برابر نکلا سو تحقیق اس نے اپنی گردن سے اسلام کا چھند انکال دیا یہ صریح احادیث اور غنیہ (متدرک ۱/۷۷) جو جماعت سے ایک بالسواد الأعظم، يذلل الله على الجماعة (متدرک ۱/۱۱۵، مجمع الزوائد ۵/۲۱۸) مرفوع احادیث اجماع کے حجت ہونے کی تام حجت ہیں۔ هذا ما لخصت من كتب الحديث والتفسير والأصول والفقه في هذا الباب پہلی فصل میں مصنفؒ نے بھی یہی کہا ہے کہ فروعی مسائل و احکامات میں اجماع حجت اور واجب عمل ہے۔

اجماع کا حکم: اجماع شرعی دلیل و حجت ہے، اس کے موجب پر عمل واجب ہے۔

اجماع کی چار اقسام: صاحب اصول الشاشیؒ کہتے ہیں افراد و ادارہ کے اعتبار سے اسکی چار قسمیں ہیں۔ ۱۔ تمام صحابہ کا کسی پیش آمدہ جدید مسئلے پر صریح اجماع جیسے حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر تمام مہاجرین و انصار کا بیعت خلافت کرنا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ نص قطعی کی طرح حجت ہے انکار کفر ہے۔ ۲۔ صحابہ کرام کا کسی مسئلہ پر اس طرح اجماع کہ بعض نے تصریح و تصحیح اور تصویب کر دی بعض دیگر نے بلا تکلیف سکوت فرمایا، جیسے یک بارگی تین طلاقوں کو تین قرار دینا امیر المومنین حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہے اور دیگر صحابہؓ نے سکوت فرمایا تکلیف و تردید نہیں فرمائی اس سے ثابت ہوا کہ اس قول و فیصلے سے متفق ہیں یہ بھی حدیث متواتر کی طرح حجت ہے، پہلے سے ذرا کم مگر مضبوط و محکم، حدیث متواتر کا حکم پڑھ چکے ہیں ہم، اس پر عمل واجب اور انکار کفر نہیں۔ ۳۔ جس پیش آمدہ جدید مسئلے میں صحابہ کا قول نہ پایا جاتا ہو اس کے حق میں تابعین کا اجماع، جیسے..... یہ خبر مشہور کی طرح ہے اس پر بھی عمل ضروری ہے۔ ۴۔ اقوال صحابہؓ میں سے کسی ایک قول پر متاخرین کا اجماع جیسے..... یہ اخبار احاد کی طرح ہے، قیاس پر مقدم ہوگا، یہ ”اجماع سندی“ کی اقسام ہیں اجماع مذہبی اور اسکی دو قسمیں آگے بیان ہوں گی یہ چار اقسام اور ان کے احکام ہیں، ترتیب ذکر سے معلوم ہوا ہر بعد والا پہلے سے ادنیٰ ہے پہلی دو قسمیں مفید یقین اور آخری دو مفید ظن ہیں، لیکن چاروں واجب العمل ہیں۔

سوال: اس تقسیم، ترتیب و احکام میں تفاوت کی بناء پر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ جو دلائل اجماع کے حجت ہونے پر دال ہیں وہ تو

علی الاطلاق ہیں کہ اجماع حجت ہے پھر اقسام و تفاوت احکام کیسے، سب کا اجماع حجت ہو، اجماع صحابہؓ اور دیگر کے اجماع میں فرق و تفاوت کیسے؟

جواب: یہ بات تو طے شدہ ہے کہ صحابہؓ رائے و مجتہدین کا اجماع حجت ہے باقی رہا انواع میں فرق و تفاوت تو یاد رکھیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نصوص کے احوال، اسباب نزول، محل وقوع اور پیش آمدہ مسائل کے زیادہ جاننے والے تھے پھر نصوص کے معانی، تاویلات اور استنباط احکام کے زیادہ واقف اور ماہر تھے، اس کے ساتھ تقویٰ و پاک بازی، سچ گوئی اور اصابت حق میں مقدم و مسلم تھے اس لئے ان کا اجماع بعد والوں کے اجماع سے مقدم و قطعی ہے، فَالْتَفَاوْتُ ظَاهِرٌ لَا يَخْفَى.

والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الراي: سے مصنف نے بطور فائدہ یہ وضاحت کردی کہ اجماع اصحاب رائے مجتہدین کا معتبر ہوتا ہے ہر ترجمہ خواں عوام، حکم علم عقائد والے اور سرسری محدث وغیرہ کے قول کا اعتبار نہیں ورنہ شراب حرام قطعی کے فوائد گنوانے والے نام نہاد مفسر و محقق آئے دن پیدا ہو رہے ہیں۔

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ عَلَى نَوْعَيْنِ مُرَكَّبٍ وَغَيْرِ مُرَكَّبٍ، فَالْمُرَكَّبُ مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَرَاءُ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُودِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ، وَمِثَالُهُ: الْإِجْمَاعُ عَلَى وُجُودِ الْإِنْتِقَاضِ عِنْدَ الْقَيِّءِ وَمَسِّ الْمَرْأَةِ أَمَّا عِنْدَنَا فَبِنَاءٌ عَلَى الْقَيِّءِ، وَأَمَّا عِنْدَهُ فَبِنَاءٌ عَلَى الْمَسِّ، ثُمَّ هَذَا النَّوعُ مِنَ الْإِجْمَاعِ لَا يَبْقَى حُجَّةٌ بَعْدَ ظُهُورِ الْفَسَادِ فِي أَحَدِ الْمَاخِذَيْنِ حَتَّى لَوْ ثَبَتَ أَنَّ الْقَيِّءَ غَيْرُ نَاقِضٍ، فَأَبُو حَنِيفَةَ لَا يَقُولُ بِالْإِنْتِقَاضِ فِيهِ، وَلَوْ ثَبَتَ أَنَّ الْمَسَّ غَيْرُ نَاقِضٍ فَالشَّافِعِيُّ لَا يَقُولُ بِالْإِنْتِقَاضِ فِيهِ لِفَسَادِ الْعِلَّةِ الَّتِي بُنِيَ عَلَيْهَا الْحُكْمُ وَالْفَسَادُ مُتَوَهِّمٌ فِي الطَّرَفَيْنِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ أَبُو حَنِيفَةَ مُصِيبًا فِي مَسْأَلَةِ الْمَسِّ مُخْطِئًا فِي مَسْأَلَةِ الْقَيِّءِ وَالشَّافِعِيُّ مُصِيبًا فِي مَسْأَلَةِ الْقَيِّءِ مُخْطِئًا فِي مَسْأَلَةِ الْمَسِّ فَلَا يُوَدَّى هَذَا إِلَى بِنَاءٍ وَجُودِ الْإِجْمَاعِ عَلَى الْبَاطِلِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْإِجْمَاعِ، فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ جَازَ ارْتِفَاعُ هَذَا الْإِجْمَاعِ لظُهُورِ الْفَسَادِ فِيمَا بُنِيَ هُوَ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا إِذَا قَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ ثُمَّ ظَهَرَ رِقُّ الشُّهُودِ أَوْ كَذِبُهُمْ بِالرُّجُوعِ بَطْلَ قَضَاؤِهِ وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى، وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى سَقَطَتِ الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ عَنِ الْأَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ لِانْقِطَاعِ الْعِلَّةِ، وَسَقَطَ سَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى لِانْقِطَاعِ عِلَّتِهِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا غَسَلَ الثُّوبَ النَجَسَ بِالْخَلِّ فَزَالَتِ النِّجَاسَةُ يُحْكَمُ بِطَهَارَةِ الْمَحَلِّ لِانْقِطَاعِ عِلَّتِهَا وَبِهَذَا ثَبَتَ الْفَارِقُ بَيْنَ الْحَدَثِ وَالْخُبْثِ، فَإِنَّ الْخَلَ يُزِيلُ النِّجَاسَةَ عَنِ الْمَحَلِّ فَأَمَّا الْخَلُّ لَا يُفِيدُ طَهَارَةَ الْمَحَلِّ وَإِنَّمَا يُفِيدُهَا الْمُطَهِّرُ وَهُوَ الْمَاءُ

”پھر اس کے بعد اجماع کی دو قسمیں ہیں ۱۔ مرکب ۲۔ غیر مرکب۔ سومرکب وہ ہے جس پر علت میں اختلاف

کے باوجود پیش آمدہ مسئلے کے حکم پر آراء متفق ہوں، اس کی مثال قئی ہونے اور عورت کو چھونے پر وضو ٹوٹنے پر اجماع ہے، ہمارے نزدیک توقی کی بناء پر اور امام شافعی کے نزدیک عورت کو چھونے کی بناء پر پھر اجماع کی یہ قسم دونوں ماخذوں میں فساد ظاہر ہونے کے بعد حجت نہ رہے گی یہاں تک کہ اگر ثابت ہو جائے کہ قئی ناقض وضو نہیں تو امام ابو حنیفہ اس صورت میں وضو ٹوٹنے کا قول اختیار نہ کریں گے اور اگر ثابت ہوا کہ من مراۃ ناقض وضو نہیں تو امام شافعی بھی اس صورت میں وضو ٹوٹنے کا نہ کہیں گے اس علت کے فساد کی وجہ سے جس پر حکم کی بناء تھی اور فساد متوہم ہے دونوں طرف، بوجہ جائز ہونے اس بات کے کہ امام ابو حنیفہ من مراۃ کے مسئلہ میں درست اور قئی کے مسئلہ میں خطا پر ہوں اور امام شافعی قئی کے مسئلہ میں درست اور من مراۃ کے مسئلہ میں خطا پر ہوں سو یہ وہم باطل پر اجماع کے وجود کی بنیاد تک نہیں پہنچاتا برخلاف اجماع کی پہلی قسم کے، حاصل کلام یہ ہے کہ فساد ظاہر ہونے کی وجہ سے اس اجماع کا مرتفع ہونا جائز ہے اس صورت میں جس پر بناء کی گئی اسی وجہ سے تو جب قاضی نے ایک واقعہ میں فیصلہ دے دیا پھر رجوع کی وجہ سے گواہوں کا رقیق یا جھوٹا ہونا ظاہر ہوا تو اس کا فیصلہ باطل ہوگا اگرچہ مدعی کے حق میں یہ بطلان ظاہر نہ ہوگا اسی معنی کے اعتبار سے مصارف ثنائیہ میں سے ”مؤلفۃ القلوب“ ساقط ہوئے علت منقطع ہونے کی وجہ سے اور مال غنیمت دئی سے حضور ﷺ کے اقرباء کا حصہ ساقط ہوا علت منقطع ہونے کی وجہ سے اسی بناء پر جب ناپاک کپڑے کو سر کہ سے دھویا کہ نجاست زائل ہوئی تو محل کی پاکی کا حکم ہے اس کی علت منقطع اور نجاست ختم ہونے کی وجہ سے، اسی حکم سے حدیث اور بحث کے درمیان فرق واضح و ثابت ہوا اس لئے کہ سر کہ محل سے نجاست زائل کرتا ہے بہر حال سر کہ محل کی پاکی کا فائدہ نہیں دیتا، محل کی پاکی کا فائدہ تو پاک کرنا والا پانی ہی دیتا ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں اجماع مذہبی کی دو قسمیں، اجماع مرکب کی تفصیل اور پانچ تقریعات کا ذکر ہے۔

**اجماع مذہبی کی اقسام:** پہلی قسم اجماع سندی کی چار قسمیں تو گذر چکی ہیں اب دوسری قسم اجماع مذہبی کی قسموں کا ذکر ہے چنانچہ مصنف کہتے ہیں پھر اجماع دو قسم پر ہے ۱۔ اجماع مرکب ۲۔ اجماع غیر مرکب۔

**اجماع غیر مرکب:** یہ مختصر اور واضح ہے اس لئے اس کی تفصیل ذکر نہیں کی، بہر حال ”اجماع غیر مرکب“ وہ ہے کہ مجتہدین کی آراء کسی ایسے حکم پر متفق ہوں جس کی علت ایک ہو جیسے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی اس پر متفق ہیں کہ ماخرج من السبیلین سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، وضو ٹوٹنا حکم ہے، اور خروج نجاست علت ہے، دونوں کے نزدیک حکم اور علت متحد ہیں کہ حکم بھی ایک ہے علت بھی بالاتفاق ایک ہے یہ اجماع غیر مرکب ہے اس میں فساد علت کا وہم نہیں اس کا حکم یہ ہے کہ یہ اجماع ہمیشہ حجت ہے اتحاد علت کی وجہ سے اسے غیر مرکب کہتے ہیں۔

**اجماع مرکب:** اس کی تعریف و حکم مذکور ہے ”اجماع مرکب“ وہ ہے جس میں کسی ایک حکم پر مجتہدین کی آراء متفق ہوں علت

مختلف ہوا اختلاف علت کی وجہ سے اسے مرکب کہا جیسے ایک شخص کوئی آئی اور اس نے مس مرآۃ بھی کیا، احناف و شوافع دونوں کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا، وضو ٹوٹا حکم ہے، یہ بالاتفاق ہے، علت میں اختلاف ہے اس شخص کا وضو ٹوٹ گیا امام ابو حنیفہؒ سے دریافت کیا جی اس کا وضو کیوں نہ رہا؟ تو جواب ملا کہ قننی کی وجہ سے کہ ان کے نزدیک قننی ناقض وضو ہے امام شافعیؒ سے استفسار ہوا جی اس کا وضو کیسے ٹوٹ گیا؟ جواب ملا مس مرآۃ کی وجہ سے کہ ان کے نزدیک مس مرآۃ ناقض وضو ہے، حکم متفق، علت مختلف یہ اجماع مذہبی کی پہلی قسم اجماع مرکب ہے۔ ثم هذا النوع من الاجماع سے اجماع مرکب کے حکم کی تفصیل ہے، کیونکہ علت مختلف ہے تو اس اجماع کے ہمیشہ باقی رہنے کا حکم نہیں، اس لئے ہو سکتا ہے کہ دونوں کے ماخذ کے ثبوت میں کوئی نقص و فساد آجائے مثلاً قننی کے ناقض وضو ہونے کا ثبوت عند الاحناف مخدوش ہو جائے، یا مس مرآۃ کے ناقض وضو ہونے کا ماخذ مخدوش ہو جائے تو کوئی ایک بھی ناقض وضو کا قائل نہ رہے گا، اس لئے مصنفؒ کہتے ہیں یہ اجماع حجت ہے لیکن ماخذوں میں فساد ظاہر ہونے سے پہلے تک، اگر دونوں ماخذوں میں فساد ظاہر ہو تو پھر حجت نہ رہے گا۔

والفساد متوهم سے بقول محشی ایک ایراد و اعتراض کا جواب ہے، سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ اجماع مرکب میں ظہور فساد کا امکان ہے، چنانچہ مصنفؒ نے تصریح کی ہے، جب فساد کا امکان ہے اور ظاہر ہے اختلاف کی صورت میں ایک حق اور ایک صورت باطل ہوگی جب یہ ثابت ہو چکا تو معلوم ہوا اجماع مرکب کی بنیاد باطل پر ہے کیونکہ دو علتوں اور قولوں میں سے ایک کا باطل ہونا اور ایک کا برحق ہونا بدیہی چیز ہے اس سے ثابت ہوا کہ اجماع مرکب باطل پر اجماع ہے، یہ کیسے حجت ہو سکتا ہے؟ جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ جناب تقریر و تثبیت تو خوب ہے لیکن اس میں متوہم اور متعین و متحقق کا فرق ملحوظ نہیں دراصل بات یہ ہے کہ مصنفؒ کے قول ”بعد ظہور الفساد فی المآخذین“ سے دونوں طرف بلا تعین ظہور فساد کا وہم و امکان ثابت ہوتا ہے، احتمال ہے کہ امام ابو حنیفہؒ مس مرآۃ میں مصیب اور قننی میں خطاء پر ہوں، اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ امام شافعیؒ قننی میں مصیب اور مس مرآۃ میں خطاء پر ہوں تو اس احتمال فی الطرفین سے دونوں طرف وہم و فساد ہے، کسی ایک سمت بلا تعین فساد و بطلان ثابت نہیں اس لئے یہ ”توہم فساد فی الطرفین“ باطل پر ہے اجماع کی بنیاد نہیں بلکہ اجماع برحق ہے ہاں صرف ظہور فساد کا وہم ہے، برخلاف سابقہ قسم اجماع غیر مرکب کے کہ اس میں تو اتحاد علت کی وجہ سے یہ توہم بھی نہیں۔ جواب کے ساتھ بخلاف ما تقدم کا مفہوم بھی واضح ہو چکا کہ اجماع مرکب میں توہم فساد فی الطرفین ہے، برخلاف پہلے اجماع کے کہ اجماع غیر مرکب میں تو ”توہم“ بھی نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ اجماع مرکب میں اجماع مرتفع ہو سکتا ہے بنیاد میں ظہور فساد کی وجہ سے ارتفاع علت ارتفاع حکم کا سبب ہے۔

تفریع ۱۔ سابقہ تفصیل سے یہ ضابطہ ثابت ہوا کہ ارتفاع علت سے حکم مرتفع ہوتا ہے۔ اس پر تفریع یہ ہے کہ قاضی نے دو گواہوں کی گواہی کی بناء پر مدعی کے حق میں فیصلہ دیدیا، بعد میں ظاہر ہوا کہ شاہدین غلام تھے یا گواہی سے رجوع کرنے سے ان کا جھوٹ ظاہر ہوا تو مدعی علیہ کے حق میں فیصلہ کا عدم ہوگا کیونکہ فیصلہ شاہدین کی بناء پر تھا، جب علت ختم تو فیصلہ کا عدم۔

نتیجہ یہ ہوگا کہ فیصلے کی وجہ سے مدعی علیہ نے جتنا مال ادا کیا تھا اس کا تاوان دونوں گواہ بھریں گے اور مدعی کے حق میں فیصلہ باطل نہ ہوگا کیونکہ بالکل یہ احکام کا بطلان نہیں ہوتا، گواہوں کا قصور ہے تو وہ ضمان دیں گے۔

**تفریع ۲۔** (سورۃ التوبہ کی آیت ۶۰) میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف کا بیان ہے جن پر زکوٰۃ خرچ ہوتی ہے، لگ سکتی ہے، ان میں سے ایک قسم ”مؤلفۃ القلوب“ ہے وہ لوگ جن کے دلوں کو دین اسلام کے قریب کرنے کے لئے زکوٰۃ دی جائے، ان کو دینے کی علت یہ تھی کہ یہ سردارانِ قریش اور دیگر سرکردہ لوگ اسلام میں داخل ہوئے تو اسلام کو غلبہ اور فائدہ ہوگا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو شان و شوکت و غلبہ عطا فرمایا تو یہ علت نہ رہی، اس لئے مصنفؒ نے کہا: علت منقطع ہونے کی وجہ سے ”مؤلفۃ القلوب“ کا حق ساقط ہوا ضابطہ وہی ہے ارتقاع علت سے ارتقاع حکم ہوا۔

مجموعہ: درحقیقت تفسیر وحدیث اور فقہ و فتاویٰ کا یہ مسئلہ ہے، جس کی تفصیل کا یہ محل ہے نہ مجال، اتنی بات ذہن نشین رہے کہ دورِ حاضر میں بہر حال اسکی ضرورت و افادیت ہے، گویا اولیٰ دور والی علت عود کر آئی ہے، اس لئے کہ اطرافِ عالم میں یہود و ہنود اور نصاریٰ حتیٰ کہ ہمارے ملک پاکستان میں قادیانیوں کے واقعات آئے روز سامنے آتے رہتے ہیں کہ زن، زر، زمین کا جھانسدیکر مسلمانوں کے ایمان پر ہاتھ صاف کر رہے ہیں، کفر کی بربریت اور مسلمانوں کی مظلومیت کی انتہاء ہو چکی ہے، چند نکلوں کے عوض ایمان کے سودے سننے میں آتے ہیں، اس لئے امتِ مسلمہ کو بھی اب تو اپنا فرض منصبی اور موروثی سنبھالنا اور نبھانا چاہئے اور اپنے مسلمان بھائیوں کی خبر گیری اور نووارد مسلمانوں کی اعانت کرنی چاہیے چاہے تالیفِ قلوب ہو یا امتین کی اعانت۔ باقی یہ شبہ نہ رہے کہ یہ تو جی پیسے کے لالچ میں آ رہے ہیں، اس لئے کہ ایمان ایسی ٹھسی ہے جس میں عمر جیسے بھی کندن بن گئے اور سراقہ بن مالک جیسے نگن پہن گئے اور یوحنا محمد یوسف بن گئے جب ایمان آتا ہے تو اخلاص آ ہی جاتا ہے افلاس کا تذکرہ ہم کریں اخلاص پیدا اللہ کریں گے۔

**تفریع ۳۔** دسویں پارے کی پہلی آیت میں مالی غنیمت کے خمس کے پانچ مصارف مذکور ہیں ۱۔ رسول اللہ ﷺ ۲۔ ان کے اقرباء ۳۔ یتامی ۴۔ مساکین ۵۔ مسافر۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کے لئے ہے۔ آنحضرت ﷺ کی رحلت کی وجہ سے ایک مصرف کم ہوا پھر علتِ نصرة اقرباء النبی ﷺ مرتفع ہونے کی وجہ سے ایک مصرف اور کم ہوا باقی تین مصرف یتامی مسکین مسافر رہ گئے دراصل قرابت داروں کا حصہ اس لئے تھا کہ امور دینیہ میں وہ نبی ﷺ کی نصرت و اعانت اور حفاظت کرتے تھے دفاع کرتے تھے اب علت ان کی نصرت نہ رہی تو حصہ و حکم ساقط کیونکہ ارتقاع علت سے حکم مرتفع ہوتا ہے اسکی تصریح حدیثِ پاک میں ہے ”مِنْهُمْ ذَوِی الْقُرْبَىٰ فِی حَالِ حَیَاتِیْ وَلَیْسَ لَهُمْ بَعْدَ مَمَاتِیْ“ (در منشور)

**تفریع ۴۔** کسی کپڑے پر نجاست لگی ہو اسے دھونا، زائل کرنا، اور پاک کرنا پڑتا ہے مطلق پاک کرنے کے لئے ”انزل لسان من السماء ماء طهوراً“ (الفرقان ۴۸) پاک پانی ہے اور دھونے کے بعد پاک ہونے کی علت نجاست کا زائل ہونا ہے اگر نجاست کسی اور مانع اور پہنے والی چیز سے زائل ہوگئی تو کپڑا پاک ہونے کا حکم ہوگا نجاست زائل و مرتفع تو نجس ہونے کا حکم بن

مرقع مثلاً سرکہ سے نجاست زائل ہوگئی تو کپڑا پاک ہو جائیگا۔

**تفریع ۵۔** سابقہ تفریع میں ثابت ہوا کہ طہارت و پاکی کی علت زوال نجاست ہے، اس سے نجاست حقیقی ظاہر اور نجاست حکمی کے درمیان فرق ثابت ہوا، سرکہ صرف نجاست حقیقیہ کو زائل کرتا ہے، نجاست حکمیہ بے وضوئی اور جنابت کو زائل نہیں کرتا، کیونکہ سرکہ محل سے نجاست زائل کرتا ہے، محل کی طہارت کا فائدہ نہیں دیتا (وہ تو زوال نجاست سے ثابت ہوا) نجاست حکمیہ میں زوال نجاست مرئی نہیں بلکہ شرعی ہے کہ پانی سے اعضاء وضو دھونے سے آدمی با وضو ہو جاتا ہے اس میں زوال نجاست ظاہری تو نہیں ورنہ خروج رت و نجاست کہاں سے اور وضو میں دھونے کا حکم کن اعضاء کے لئے؟ اس کا نتیجہ یہ ہوا سرکہ سے نجاست حقیقی زائل ہوگی، کپڑا جگہ وغیرہ پاک ہوگی لیکن وضو، غسل سرکہ سے درست نہیں کیونکہ یہ محل کے لئے مفید طہارت نہیں، وضو، غسل تو مطلق پاک کرنے والے پانی سے ہوں گے۔

۲۔ فصل دوسری فصل عدم القائل بالفصل کی دو قسموں کے بیان میں ہے۔

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ نَوْعٌ مِنَ الْإِجْمَاعِ وَهُوَ عَدَمُ الْقَائِلِ بِالْفَضْلِ، وَذَلِكَ نَوْعَانِ، أَحَدُهُمَا مَا إِذَا كَانَ مَنَشَأُ الْخِلَافِ فِي الْفَضْلَيْنِ وَاحِدًا، وَالثَّانِي مَا إِذَا كَانَ السَّنْشَأُ مُخْتَلِفًا، وَالْأَوَّلُ حُجَّةٌ، وَالثَّانِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ، مِثَالُ الْأَوَّلِ فِيمَا خَرَجَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفَقْهِيَّةِ عَلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ وَنَظِيرُهُ: إِذَا اثْبَتْنَا أَنَّ النَّهْيَ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يُوجِبُ تَقْرِيرَهَا، قُلْنَا: يَصِحُّ النَّذْرُ بِصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ "وَالْبَيْعُ الْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمَلِكَ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَضْلِ، وَلَوْ قُلْنَا: إِنَّ التَّغْلِيْقَ سَبَبٌ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ، قُلْنَا: تَغْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمَلِكِ وَسَبَبُ الْمَلِكِ صَحِيحٌ. وَكَذَا لَوْ اثْبَتْنَا أَنَّ تَرْتِبَ الْحُكْمِ عَلَى اسْمِ مَوْصُوفٍ بِصِفَةٍ لَا يُوجِبُ تَغْلِيْقَ الْحُكْمِ بِهِ، قُلْنَا طَوْلُ الْحُرَّةِ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ نِكَاحِ الْأَمَةِ إِذْ صَحَّ بِنَقْلِ السَّلَفِ أَنَّ الشَّافِعِيَّ قَرَعَ مَسْأَلَةَ طَوْلِ الْحُرَّةِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ. وَلَوْ اثْبَتْنَا جَوَازَ نِكَاحِ الْأَمَةِ الْمُؤْمِنَةِ مَعَ الطَّوْلِ جَازَ نِكَاحِ الْأَمَةِ الْكِتَابِيَّةِ بِهَذَا الْأَصْلِ، وَعَلَى هَذَا مِثَالُهُ مِمَّا ذَكَرْنَا فِي مَا سَبَقَ، وَنَظِيرُ الثَّانِي إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْقَيْءَ نَاقِضٌ فَيَكُونُ الْبَيْعُ الْفَاسِدُ مُفِيدًا لِلْمَلِكِ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَضْلِ أَوْ يَكُونُ مُوجِبُ الْعَمْدِ الْقَوْدَ لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَضْلِ، وَبِمِثْلِ هَذَا الْقَيْءُ غَيْرُ نَاقِضٍ فَيَكُونُ الْمَسُّ نَاقِضًا وَهَذَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِأَنَّ صَحَّةَ الْفَرْعِ وَإِنْ ذَلَّتْ عَلَى صَحَّةِ أَصْلِهِ وَلَكِنَّهَا لَا تُوجِبُ صَحَّةَ أَصْلٍ آخَرَ حَتَّى تَقَرَّرَتْ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةُ الْآخَرَى.

”اس کے بعد پھر اجماع کی ایک قسم ہے، وہ عدم القائل بالفصل ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک وہ ہے جب دو فصلوں میں اختلاف کا منشا ایک ہو، دوسری وہ ہے جب اختلاف کا منشا مختلف ہو پہلی حجت ہے،

دوسری حجت نہیں، پہلی کی مثال اس صورت میں ہے جس میں علماء نے ایک اصول پر فقہی مسائل کی تخریج کی، ایک اصول پر مسائل نکالنے کی مثال: جب ہم نے ثابت کیا کہ شرعی تعصّرات سے نہی ان کی مشروعیت ثابت، ہم نے کہا: یومِ نحر کے روزے کی منت درست ہے اور بیع فاسد قبضے کے وقت ملکیت کا فائدہ دیتی ہے عدم القائل بالفصل کی وجہ سے، اگر ہم نے کہا: تحقیق تعلیق شرط کے وجود کے وقت سبب ہے تو ہم نے کہا: طلاق وعتاق کو ملک اور سبب ملک سے معلق کرنا درست ہے، اسی طرح اگر ہم نے ثابت کیا ایک اسم کا صفت سے متصف ہونے پر حکم مرتب ہونا اس کے ساتھ حکم کے معلق و مشروط ہونے کو ثابت نہیں کرتا تو ہم نے کہا: آزاد عورت سے نکاح پر قدرت لونڈی سے نکاح کرنے سے مانع نہیں، اس لئے کہ بطریق صحت اسلاف سے منقول ہے کہ امام شافعیؒ نے اسی اصول پر طولِ حرّہ کا مسئلہ مفرع کیا ہے، اگر ہم ثابت کریں طولِ حرّہ کے باوجود مومنہ باندی سے نکاح کا جواز تو اسی بنیاد پر کتابیہ باندی سے نکاح جائز ہوگا، اسی بناء پر اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے سابقہ فصل میں ذکر کی دوسری قسم کی مثال: جب ہم نے کہا: قبیٰ ناقض وضو ہے تو بیع فاسد مفید ملک ہوگی عدم القائل بالفصل کی وجہ سے، یا قتل عمد کا موجب قصاص ہے عدم القائل بالفصل کی وجہ سے اسی کی مثال قبیٰ ناقض وضو نہیں تو مسنّ مرآۃ ناقض ہو گا اور یہ حجت نہیں اس لئے کہ فرع کی صحت اگرچہ اس کے اصول کی صحت پر دلالت کرتی ہے، لیکن دوسرے اصل کی صحت ثابت نہیں کرتی یہاں تک کہ اس پر دوسرا مسئلہ مفرع ہو۔

**توضیح:** اس فصل میں اجماع کی قسم ”نام القائل بالفصل“ کی دو قسمیں، ان کا حکم اور مثالیں مذکور ہیں۔

**عدم القائل بالفصل:** اس کا معنی ہے ”فرق کا قائل نہ ہونا“ یہ اجماعِ مرّہ کی قسم ہے۔ بقصرِ محشی اس کا حاصل یہ ہے کہ دو اختلافی مسئلے ہیں وہ دونوں فریقین کے نزدیک اپنے اپنے اصول پر ثابت ہوں گے یا منشی، ایسا نہ ہو کہ ایک ثابت اور دوسرا منشی، یہی مطلب ہے عدم القائل بالفصل کا کہ دونوں کے ثابت ہونے میں یا پھر منشی ہونے میں فرق کا کوئی قائل نہیں، ایک ثابت تو دوسرا ثابت، ایک منشی تو دوسرا منشی۔ پھر اسکی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ دونوں اختلافی مسئلوں میں اختلاف کی بنیاد ایک ہو۔ ۲۔ دونوں اختلافی مسائل کا منشا اور بنیاد جدا جدا ہو، دونوں میں حکم تو ایک ہے، اثبات یا انتفاء لیکن اختلاف کی بنیاد ایک ہے تو پہلی قسم، اختلاف کی بنیاد جدا جدا ہے تو دوسری قسم، پہلی قسم حجت ہے، دوسری حجت نہیں۔

**منعاً اختلاف ایک کی پہلی مثال:** اس کی مثال وہ مسائل فقہیہ ہیں جن کی تخریج ایک اصول پر ہے مثلاً حنفیہ کا یہ اصول فصل ۱۲ میں ہم نے پڑھا ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی ان کی مشروعیت اور جواز کو باقی رکھتی ہے، چاہے نہی وارد ہے لیکن اس کی اصل مشروعیت باقی ہے لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ اور نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشُرْطٍ (مسند احمد ۵۱۳۲، ۵۱۳۵، نصب الراية ۱۷۰۲) پہلی حدیث میں یومِ نحر کے روزے پر نہی ہے اور دوسری حدیث میں بیع فاسد سے نہی ہے، دونوں مسئلوں میں نہی وارد ہونے کے باوجود ان کی مشروعیت باقی ہے، چنانچہ یومِ نحر کے روزے کی منت درست ہے اور

بیع فاسد قبضے کی صورت میں مشتری کے لئے ثبوت ملک کا فائدہ دیتی ہے، ایک اصول پر دونوں مسئلے ثابت ہیں، ہاں یہ وضاحت ہے کہ اس دن روزہ رکھنا ضیافت الہی سے اعراض ہے تو دوسرے دنوں میں سے کسی دن قضا ہوگی، نفس نذروم غیر مشروع ہے۔ اسی طرح بیع فاسد میں کسی حد تک شارع کی مخالفت ہے تو قبضے سے پہلے ملک ثابت نہ ہوگی اور بیع توڑنے اور فساد دور کرنے کا حکم ہوگا، فی نفسہ بیع فاسد مفید ملک ہے۔

شواہخ کا اصول یہ ہے کہ ”افعال شرعیہ سے نبی ان کی مشروعیت کو باقی نہیں رکھتی“ اس لئے ان کے نزدیک دونوں مسئلے منہی ہیں یوم غیر کے روزے کی منت درست ہے نہ بیع فاسد مفید ملک ہے، منشا اختلاف ”ورود نمی“ ایک ہے، پھر احناف کے نزدیک دونوں کا ثبوت ہے، شواہخ کے نزدیک انشاء ہے، فصل کا کوئی قائل نہیں، کہ احناف کے نزدیک ایک ثابت، ایک منہی ہو یا شواہخ کے نزدیک ایک منہی ایک ثابت ہو اس فرق کا کوئی قائل نہیں، ہمارے نزدیک دونوں ثابت ان کے نزدیک دونوں منہی۔

دوسری مثال: فصل ۲۱ بیان تغیر میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ تعلیق بالشرط احناف کے نزدیک وجوہ شرط کے وقت جزاء اور وقوع حکم کا سبب ہوتا ہے، جب شرط کا وجود ہوگا تو حکم کا وقوع ہوگا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ طلاق اور عتاق دونوں کو ملک اور سبب ملک پر معلق و مشروط کرنا درست ہے، **إِنْ مَلَكَكَ فَانْتِ حُرٌّ** ملک سے معلق کرنے کی مثال ہے، **إِنْ اشْتَرَيْتَكَ فَانْتِ حُرٌّ** اور **إِنْ تَزَوَّجْتَكَ فَانْتِ طَالِقٌ** سبب ملک سے معلق کرنے کی مثالیں ہیں، اس اصول کا حاصل یہ ہے کہ طلاق و عتاق دونوں کو ملک اور سبب ملک سے معلق کرنا حنفیہ کے نزدیک درست ہے۔ دونوں مسئلے ثابت ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک تعلیق بالشرط فی الحال سبب ہے، اس لئے ان کے نزدیک مذکورہ مثالوں میں طلاق و عتاق دونوں کو ملک اور سبب سے معلق کرنا درست نہیں، دونوں میں صحت تعلیق منہی ہے۔ آپ نے غور کیا منشاء اختلاف ایک ہے ”تعلیق بالشرط کا سبب ہونا“ سبب ہے وجوہ شرط کے وقت حنفیہ کے نزدیک تو طلاق و عتاق کی تعلیق درست ہے، سبب ہے فی الحال شافعیہ کے نزدیک تو تعلیق درست نہیں یہ عدم القائل بالفصل ہے کہ منشاء اختلاف ایک ہے تعلیق بالشرط کا سبب ہونا، دونوں مسئلوں میں فرق کا کوئی قائل نہیں۔

تیسری مثال: اسی فصل ۳۱ میں تعلیق بالشرط کی بحث کے آخر میں ہم نے پڑھا ہے کہ ”ایک اسم پر کسی صفت سے متصف ہونے کی وجہ سے حکم مرتب ہونا حنفیہ کے نزدیک اسی صفت سے حکم کو معلق نہیں کرتا“ بلکہ حکم عام رہتا ہے اس صفت کے وجود کی صورت میں لاگو ہوتا ہے اور صفت معدوم ہونے کی صورت میں بھی حکم لاگو ہوتا ہے، اس اصول کے مطابق دو مسئلے ثابت ہوئے طول حرہ (آزاد عورت سے نکاح پر قدرت) کے باوجود باندی سے نکاح درست ہے، اور کتابیہ باندی سے بھی نکاح درست ہے۔ اصول وہی ہے کہ کسی اسم پر صفت کی وجہ سے حکم مرتب ہونا اس کے معلق ہونے کو ثابت نہیں کرتا جب ہم نے یہ اصول ثابت کر دیا تو دونوں حکم ثابت ہوئے۔ شواہخ کا اصول ہے ”فانہ بمنزلة تعلیق الحکم بذلک الوصف عنده“ ان کے نزدیک حکم اسی صفت کے ساتھ معلق ہے، طول حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح درست نہیں، اور کتابیہ لونڈی





سے بھی نکاح درست نہیں، عدم وصف سے دونوں حکم منہی، کیونکہ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا..... مِنْ قِتَابِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ (انساء ۲۵) میں صفت تعلیق کے حکم میں ہے طول حرہ کی استطاعت ہونا انشاء حکم کا سبب ہے غیر مؤمنہ ہونا بھی انشاء حکم کا سبب ہے تو دونوں حکم منہی۔ منشاء اختلاف ”اسم کا صفت سے متصف ہونا“ ایک ہے، حنفیہ کے نزدیک تعلیق بالوصف ثابت نہیں کرتا، تو دونوں حکم ثابت، شافعیہ کے نزدیک تعلیق بالوصف ہے تو دونوں حکم منہی، فرق نہیں ہے۔ ایک ثابت ایک منہی یا ایک حکم ثابت، اپنے اپنے اصول کے مطابق دونوں مسئلوں کا حکم ایک ہے۔ اذا صح بنقل السلف سے مذکورہ بحث کی تعلیل مذکور ہے دراصل بعض نے یہ کہہ دیا کہ امام شافعیؒ نے طول حرہ والے مسئلہ کو وصف وعدم وصف کی بجائے شرط وعدم شرط کی بناء پر مقرر کیا ہے، تو مصنفؒ نے تعلیلاً اس کا تدارک کیا ہے کہ اسلاف دائرہ سے بصحت منقول ہے کہ امام شافعیؒ نے یہ مسئلہ اسی اصول وصف وعدم وصف پر مقرر کیا ہے، اس لئے مذکورہ بالا تقریر و تفصیل درست ہے۔

وعلى هذا مثاله مما ذكرنا فيما سبق: آخر میں تقریر کی طرف اشارہ کر دیا ہے، جس کی تفصیل و مثال فصل ۳۱ میں گذر چکی ہے، سابقہ بحث سے مناسبت کی وجہ سے اشارۃً حوالہ دے دیا جس طرح یہ اصول ہے کہ وصف پر حکم مرتب ہونے سے ہمارے نزدیک تعلیق بالوصف ثابت نہیں اور ان کے نزدیک ہے، اسی طرح شرط وعدم شرط کا مسئلہ ہے جو حکم مشروط وارد ہے تو وہ شرط کے ہوتے ہوئے نافذ ہوگا ورنہ نہیں، جبکہ حنفیہ کے نزدیک تعلیق بالشرط عدم شرط کے وقت انشاء حکم کو ثابت نہیں کرتی، چنانچہ وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق ۶) کی وجہ سے امام شافعیؒ کے نزدیک معتدہ حاملہ کے لئے نفقہ ہوگا، عدم شرط کی وجہ سے معتدہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ نہ ہوگا، جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں عندنا معتدہ کے لئے نفقہ ہوگا اسی آیت کے مطابق اور غیر حاملہ معتدہ کے لئے نفقہ ہوگا دیگر دلائل واردہ کے مطابق یعنی عدم شرط سے حکم معدوم نہ ہوگا، بلکہ دوسرے دلائل سے ثابت ہوگا، اسی طرح فصل ۲ مطلق مقید کی بحث میں بھی ہم پڑھ چکے ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا جہاں مقید کے ساتھ مؤمنہ کی قید نہیں تو وہ مطلق ہی رہے گا جہاں رقبہ مؤمنہ مقید وارد ہے تو یہاں کفارے کے لئے مؤمن غلام آزاد کرنا ضروری ہوگا۔ الغرض ہمارے نزدیک عدم وصف سے عدم حکم اور عدم شرط سے عدم حکم نہ ہوگا اور نہ ہی مقید کی وجہ سے مطلق مقید ہوگا خوب سمجھ لیں تاکہ سبق کی تقریر و تطبیق میں فرق نہ آئے کیونکہ عدم القائل بالفصل کی بحث ہے۔

دوسری قسم: نظیر الثانی۔ دوسری قسم کی مثال کا ذکر ہے، جس میں منشاء اختلاف جدا جدا ہے حنفیہ کے نزدیک قبی ناقض وضو ہے، بیع فاسد مفید ملک ہے، دونوں مسئلے ثابت ہیں، دلیل و بنیاد مختلف ہے، قبی تو حدیث پاک کی وجہ سے ناقض وضو ہے، اور بیع فاسد افعال شرعیہ پر نہی وارد ہونے کی وجہ سے مفید ملک ہے، ان دونوں مسئلوں میں فرق نہیں کہ پہلا ثابت، دوسرا منہی ہو یا پہلا منہی دوسرا ثابت ہو، یہ فرق نہیں بلکہ دونوں ثابت ہیں اس لئے یہ عدم القائل بالفصل ہے کہ اس میں احناف فرق کے قائل نہیں، ہاں منشاء جدا ہونے کی وجہ سے دوسری قسم ہے۔

شواہد دونوں کو منہی مانتے ہیں ان کے نزدیک قبی ناقض وضو نہیں اور بیع فاسد مفید ملک نہیں، منشاء اختلاف جدا ہے، شواہد نے

خروج من السبیلین نہ ہونے کی وجہ سے قبی کو ناقض نہیں مانا اور احناف نے حدیث کی وجہ سے ناقض وضو مان لیا۔ اسی طرح احناف کے نزدیک افعال شرعیہ سے نبی ان کی مشروعیت کو باقی رکھتی ہے، شوافع کے نزدیک باقی نہیں رکھتی۔

بالفاظ دیگر ایک اور مسئلہ ملا کر بھی مثال سمجھ سکتے ہیں، قبی ناقض وضو ہے، قتل عمد کا موجب قصاص ہے، دونوں ثابت ہیں، کوئی فرق کا قائل نہیں، جو مانتے ہیں تو دونوں کو مانتے ہیں یہ تو احناف کا مسلک ہوا۔ جو قائل نہیں تو دونوں کے قائل نہیں دونوں کو منسفی مانتے ہیں، شوافع کے نزدیک قبی ناقض وضو نہیں اور قتل عمد کا موجب صرف قصاص نہیں (بلکہ قصاص اور دیت میں سے ایک ہے) دونوں کے منسفی ہونے میں فرق نہیں۔

تیسرا طرز: مثلاً شوافع کہیں قبی غیر ناقض وضو ہے اور مسن مرآۃ ناقض وضو ہے۔ یہ دونوں اسی طرح مانتے ہیں، فرق کے قائل نہیں، احناف کہتے ہیں قبی غیر ناقض نہیں اور مسن مرآۃ بھی ناقض وضو نہیں دیکھئے دونوں میں فرق نہیں ہے، مسئلے متفق ہیں، منشا اختلاف جدا ہے، مصنف نے تین طریقوں سے ایک ہی بات کو سمجھا دیا ہے کہ یہ عدم القائل بالفصل کی دوسری قسم ہے۔

حکم: هَذَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ..... سے اس کا حکم اور اس کی علت ذکر کی ہے، کہتے ہیں یہ دوسری قسم حجت نہیں، اس لئے کہ ایک فرع اور ثابت شدہ مسئلہ اپنی دلیل و بنیاد کی صحت پر تو دلالت کرتا ہے کہ اس سے یہ مسئلہ منقطع ہوا اور حکم ثابت ہوا لیکن دوسرے مسئلے کے ثبوت کے لئے یہ صحیح بنیاد بنے۔ یہ نہیں ہو سکتا اور نہ ہی یہ ثابت کر سکتا ہے، مثلاً حدیث پاک کی وجہ سے ثابت ہو قبی ناقض وضو ہے تو اس سے صحیح اصول ثابت ہوا کہ غیر سبیلین سے خارج ہونا بھی ناقض وضو ہو سکتا ہے لیکن اس سے یہ تو ثابت نہ ہوگا کہ اس کی بناء پر بیع فاسد مفید ملک ہے؟ جب فرع سے ایک اصل کی صحت ثابت ہے اور دوسرے مسئلہ کے لئے اصل کے ثبوت کی صحت کا موجب نہیں تو یہ حجت کیسے بن سکتا ہے۔ اس لئے اس کا حکم یہی ہے کہ یہ حجت نہیں۔

### ۳۔ فصل: تیسری فصل قیاس پر عمل کی کڑی شرائط کے بیان میں ہے۔

یہ درحقیقت بحث رابع کا مقدمہ اور ابتداء ہے۔

الْوَاجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ طَلَبُ حُكْمِ الْحَادِثَةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ مِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَرِيحِ النَّصِّ أَوْ دَلَالَتِهِ عَلَى مَا مَرَّ ذِكْرُهُ فَإِنَّهُ لَا مَسِيلَ إِلَى الْعَمَلِ بِالرَّأْيِ مَعَ إِمْكَانِ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ، وَلِهَذَا إِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقَبْلَةُ فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ عَنْهَا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّحَرِّيُّ، وَلَوْ وَجَدَ مَاءً فَأَخْبَرَهُ بَعْدُ أَنَّهُ نَجَسٌ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّوَضُّعُ بِهِ بَلْ يَتِمُّمُ، وَعَلَى اِغْتِبَارِ أَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ دُونَ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ قُلْنَا: إِنَّ الشُّبْهَةَ بِالْمَحَلِّ أَقْوَى مِنَ الشُّبْهَةِ فِي الطَّنِّ حَتَّى يَسْقُطَ اِغْتِبَارُ ظَنِّ الْعَبْدِ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، وَمِثَالُهُ فِي مَا إِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهِ لَا يُحَدُّ وَإِنْ قَالَ: عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَى حَرَامٍ وَيَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ. لِأَنَّ شُبْهَةَ الْمَلِكِ لَا تَثْبُتُ بِالنَّصِّ فِي مَالِ الْإِبْنِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَنْتَ وَمَالُكَ لِابْنِكَ فَسَقَطَ اِغْتِبَارُ ظَنِّهِ فِي الْحِلِّ

وَالْحُرْمَةِ فِي ذَلِكَ، وَلَوْ وَطِئَ الْإِنْسُ جَارِيَةً أَبِيهِ يُعْتَبَرُ ظَنُّهُ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ. حَتَّى لَوْ قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا عَلَى حَرَامٍ يَجِبُ الْحَدُّ. وَلَوْ قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا عَلَى حَلَالٍ لَا يَجِبُ الْحَدُّ لِأَنَّ شُبْهَةَ الْمَلِكِ فِي مَالِ الْآبِ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ بِالنَّصِّ فَاعْتَبِرْ رَأْيَهُ وَلَا يَثْبُتْ نَسَبُ الْوَلَدِ وَإِنْ ادَّعَاهُ.

”مجتہد پر واجب ہے پیش آمدہ مسائل کا حکم کتاب اللہ میں تلاش کرے پھر حدیث رسول اللہ ﷺ میں صراحت النص، دلالت النص کے ان طریقوں پر جن کا ذکر فصل ۹ میں گذر چکا ہے اس لئے تحقیق نص پر عمل کے امکان کے ساتھ رائے کی طرف عمل کیلئے جانے کی کوئی سبیل نہیں اسی وجہ سے تو جب اس پر سمت قبلہ مشتبہ ہو جائے پھر کسی ایک نے اسے اس کی خبر دے دی تو اسکو مزید سوچ و بیچار جائز نہیں، اگر پانی پایا پھر اسے ایک دیدار شخص نے خبر دی کہ ناپاک ہے تو اس کے لئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کر لے، اسی اعتبار پر کہ رائے پر عمل کرنا نص پر عمل کرنے سے کمتر ہے، ہم نے کہا: محل میں شبہ ظن میں شبہ سے قوی تر ہے یہاں تک کہ پہلی صورت میں بندے کے گمان کا اعتبار ساقط ہے اس کی مثال اس صورت میں ہے جب کسی شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر لی تو اسے حد نہ لگائی جائیگی اگرچہ اس نے کہا: مجھے معلوم ہے کہ یہ مجھ پر حرام ہے اور باندی کے ظن سے پیدا شدہ بچے کا نسب اس سے ثابت ہوگا اس لئے کہ اس کے لئے ملک کا شبہ بیٹے کے مال میں نص سے ثابت ہے حضور ﷺ نے فرمایا: تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے، تو اسکے گمان کا اعتبار اس کی حلت و حرمت میں ساقط ہے (اس کے برعکس) اگر بیٹے نے باپ کی باندی سے وطی کر لی تو حلت و حرمت میں اس کے گمان کا اعتبار ہوگا یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: مجھے گمان ہوا کہ یہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی اور اگر کہا: مجھے گمان ہے کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو حد واجب نہ ہوگی اس لئے کہ باپ کے مال میں ملک کا شبہ اس کے لئے ثابت نہیں نص کے ساتھ تو اس کی رائے معتبر ہوئی اور بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا اگرچہ اس نے اس کا دعویٰ کیا۔“

**توضیح:** اس عبارت میں قیاس پر عمل کی پہلی شرط اور اس پر دو تفریعات کا ذکر ہے۔

**مجتہد کے لئے پہلی شرط:** مجتہد اجتہاد سے اسم فاعل کا صیغہ ہے مجرد بمعنی محنت و کوشش ہے اجتہاد کا لغوی معنی ”بَسْطُ الْوُسْعِ وَالطَّاقَةِ فِي الْمَقْصُودِ“ مطلوب میں پوری وسعت و ہمت صرف کرنا مقدر و بھر کوشش کرنا عند الفقہاء اجتہاد نام ہے ”بَسْطُ الْوُسْعِ وَالطَّاقَةِ فِي طَلَبِ الْحُكْمِ بِطُرُقِ الْمَنْصُوصَةِ“ منصوص علیہ طریقوں سے تلاش حکم کی جستجو میں محنت صرف کرنا مجتہد کے لئے ضروری شرط ہے کہ کتاب و سنت علوم دینیہ، استنباط کے قواعد و ضوابط اور لغات و اصطلاحات پر پوری پوری دسترس رکھتا ہو عموماً الفکر اور دقیق النظر ہو (فصول) یہ تو تمہید ہوئی اب مصنف کی ذکر کردہ شرط ملاحظہ ہو چنانچہ کہتے ہیں ”مجتہد پر واجب ہے کہ جب اس کے سامنے جدید پیش آمدہ مسئلہ آئے تو پہلے پہل کتاب اللہ سے تلاش کرے پھر سنت رسول اللہ ﷺ سے، بحث اول میں گذرے ہوئے اصولوں کے مطابق خاص، عام، ظاہر، نص، عبارت النص، اشارۃ النص غرض

قرآن وحدیث میں غوطہ زن ہو کر حکم تلاش کرے اس لئے کہ جب تک ایک فیصد بھی نص پر عمل کرنا ممکن ہو تو اسے ترجیح دے۔ نص پر عمل کے امکان کی صورت میں رائے پر عمل کی کوئی سبیل و مجال نہیں کتاب اللہ میں مل جائے تو سب سے اقویٰ اور مقدم کہ اس کا قطعی ہونا بدیہی امر ہے پھر متواتر، مشہور، اخباراً حادثی کہ عند الحنفیہ ضعیف حدیث بھی قیاس و رائے پر مقدم ہے۔ ”روای اِمامُنَا الْأَعْظَمُ وَهُمَا مَنَا الْأَقْدَمُ أَنَّ الضَّعِيفَ أَيْضًا أَوَّلَى مِنْ آرَاءِ الرِّجَالِ لَا سَبِيلَ إِلَى الْعَمَلِ بِالرَّأْيِ مَعَ إِمْكَانِ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ“ محشی نے اس پر بہترین تجزیہ پیش کیا ہے کہ حنفیہ کو اہل الرائے کہنے (الایچے) اور کہنے والوں نے اس جملہ پر نظر کرنے کی زحمت کیوں نہیں کی کہ نص پر عمل کا وقوع و تحقق تو کجا امکان بھی ہو تو رائے پر عمل کی گنجائش نہیں قرآن وسنت پر عمل ہر قیمت مقدم ہے۔

**تفریع ۱۔** ایک شخص پر سمت قبلہ مشتبہ ہوئی کہ کس سمت منہ کر کے نماز پڑھوں عموماً اس کا حکم یہ ہے کہ تحری یعنی غور و فکر کر لے، خوب سوچ و بیچار کے بعد جس نتیجے پر پہنچے عمل کر لے صراحت نہ ملے تو اپنی تحری پر عمل کر لے لیکن اگر کسی شخص نے بتلادیا کہ قبلہ اس رخ پر ہے، تو پھر تحری پر عمل جائز نہیں، کیونکہ نص صریح پر عمل رائے پر عمل سے مقدم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مکے، برتن وغیرہ میں پانی پایا اس کو وضو کی ضرورت ہے، از خود اس نے غور کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ پاک ہے، اس لئے کہ پانی اصلاً پاک ہے اسے اس صححاب حال کہتے ہیں، سابقہ حالت پر برقرار رکھنا، یہ بھی قیاس اور رائے کی ایک قسم ہے یہ تو اس نتیجہ پر پہنچا دھر کسی نے خبر دی کہ یہ ناپاک ہے خبر دینے والا دین دار فاض ہے، یہ خبر نص کے مرتبہ میں ہے تو قیاس کے بجائے اس پر عمل ہوگا اور وضو کے بجائے دیگر پاک پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کر لے۔

**تفریع ۲۔** اسی اعتبار سے کہ رائے پر عمل نص پر عمل سے کمتر ہے ہم احناف نے کہا: محل میں شبہ، ظن میں شبہ سے قوی تر ہے، اس کے لئے یاد رہے شبہ، اشتباہ ثبوت و تحقیق سے کم ہیں جیسے ظن و خیال یقین و یقین سے کم ہیں شبہ یقین کے قریب تو ہوتا ہے لیکن ثابت نہیں ہوتا پھر شبہ کی دو قسمیں ہیں۔

**۱۔ شبہ فی المحل:** اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صریح دلیل پائی جائے جو حلت کے منافی ہو یا حرمت کے منافی ہو پھر کسی مانع کی وجہ سے مؤثر نہ ہو یا حرام میں حلال ہونے کا شبہ پیدا کر دے یا حلال میں حرمت کا شبہ پیدا کر دے۔ مثلاً حدیث پاک، میں ہے: ”انت وما لک لا یبیک“ (مسند احمد ۲/۲۰۴) بیٹے کی مملوکیہ باندی سے وطنی باپ کے لئے حرام ہے، اس حدیث کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا کہ حلال ہے اگرچہ درحقیقت حلال نہیں، کیونکہ حلت کے لئے ملکیت ضروری ہے۔

**۲۔ شبہ فی الظن:** گمان میں شبہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کی دلیل خیال کر لی جائے اور درحقیقت وہ دلیل نہ ہو، حلت کی دلیل نہیں اس نے دلیل خیال کر لی یا حرمت کی دلیل نہیں اس نے دلیل حرمت خیال کر لی۔ دونوں قسموں کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ ”شبہ فی المحل“ کا تحقق نص پر ہوتا ہے بندے کے ظن پر موقوف نہیں ہوتا ”شبہ فی الظن“ کا تحقق بندے کے گمان سے پیدا ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر یوں سمجھ لیں ”شبہ فی المحل“ نص سے پیدا ہوتا ہے، ”شبہ فی الظن“ بندے کے گمان سے پیدا ہوتا

ہے، اب منطبق کرتے ہیں کہ شبہ فی الحکل شبہ فی الظن سے قوی تر اور مقدم ہے کیونکہ نص پر عمل رائے پر عمل سے مقدم، تو نص سے ثابت ”شبہ فی الحکل“، بندے کے گمان سے پیدا شدہ ”شبہ فی الظن“ سے اقویٰ اور مقدم ہے۔

**مثال:** ایک شخص نے اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کر لی، تو کیا اس پر حد زنا جاری ہوگی یا نہ ہوگی، مصنف کہتے ہیں اس پر حد جاری نہ ہوگی، اس لئے کہ نص ”انت وما لک لابیک“ (مسند احمد ۲/۲۰۴) سے بیٹے کی مملوکہ باندی میں ملکیت کا شبہ پیدا ہوا ہے، اور وطی بالشہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اگر اس نے کہا: مجھے معلوم تھا کہ میرے بیٹے کی مملوکہ میرے لئے حلال ہے، اب تو شبہ فی الحکل اور شبہ فی الظن دونوں موافق ہوئے، نص سے حلت کا شبہ ہوا، اس نے بھی حلت کا گمان کیا یہ اتفاقی صورت ہے بدیہی ہونے کی وجہ سے مصنف نے اسے ذکر نہیں کیا، دوسری صورت یہ ہے کہ واطی نے کہا: مجھے معلوم تھا یہ مجھ پر حرام ہے یہاں شبہ فی الحکل ثابت بالنص کا مقتضی جدا ہے اور شبہ فی الظن بندے کے گمان سے پیدا شدہ کا مقتضی جدا ہے، پہلے کو دیکھیں تو حد ساقط ہونی چاہیے اور دوسرے کو دیکھیں تو حد صادر ہونی چاہیے، لیکن ہم شبہ فی الحکل ثابت بالنص کو قوی تر اور رائج کہیں گے اور حد لاگو نہ ہوگی۔ **ثبت نسب الولد:** سابقہ تقریر سے ثابت ہو چکا کہ یہ وطی بالشہ ہے اور یہ بھی اصول ہے کہ شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں نسب ثابت ہوتا ہے تو یہاں حد ساقط، نسب ثابت ہے۔

وَلَوْ وَطِئَ الْإِبْنُ جَارِيَةً أَبِيهِ: اس کے برعکس اگر بیٹے نے باپ کی باندی سے وطی کر لی اور کہا: میرا گمان تھا کہ میرے لئے حلال ہے، یہ شبہ فی الظن ہے اس صورت میں حد لاگو نہ ہوگی، اگر کہا: میں نے گمان کیا کہ مجھ پر حرام ہے تو حد جاری ہوگی، کیونکہ حلت کا شبہ تک نہیں اور شبہ فی الحکل ثابت بالنص نہ ہونے کی وجہ سے شبہ فی الظن ثابت بالرائے معتبر ہوگا، اس کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ حلت کے شبہ کی وجہ سے ایک صورت میں حد تو ساقط ہوگی لیکن اس شبہ سے نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ یہ دلیل شرعی سے ثابت نہیں قَالَ الْمُحَشِّیْ هَذَا الْإِشْتِبَاهُ لَا يُوجِبُ ثُبُوتَ النَّسَبِ.

ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الدَّلِيلَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ فَإِنْ كَانَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ يَمِيلُ إِلَى السَّنَةِ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ السَّنَتَيْنِ يَمِيلُ إِلَى آثَارِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَالْقِيَاسُ الصَّحِيحُ ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الْقِيَاسَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ يَتَحَرَّى وَيَعْمَلُ بِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ دُونَ الْقِيَاسِ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ يُصَارُ إِلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا كَانَ مَعَ الْمَسَافِرِ إِنْاءٌ أَنْ طَاهِرٌ وَنَجَسٌ لَا يَتَحَرَّى بَيْنَهُمَا بَلْ يَتَيَمَّمُ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ ثَوْبَانِ طَاهِرٌ وَنَجَسٌ يَتَحَرَّى بَيْنَهُمَا لِأَنَّ لِلْمَاءِ بَدَلًا وَهُوَ التُّرَابُ وَلَيْسَ لِلثَّوْبِ بَدَلٌ يُصَارُ إِلَيْهِ، فَثَبَّتْ بِهَذَا أَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ انْقِصَادِ الدَّلِيلِ سِوَاهُ شَرْعًا، ثُمَّ إِذَا تَحَرَّى وَتَأَكَّدَ تَحَرِّيَهُ بِالْعَمَلِ لَا يَنْتَقِضُ ذَلِكَ بِمُجَرَّدِ التَّحَرِّيِ، وَبَيَانُهُ فِيمَا إِذَا تَحَرَّى بَيْنَ الثَّوْبَيْنِ وَصَلَّى الظُّهْرَ بِأَحَدِهِمَا ثُمَّ وَقَعَ تَحَرِّيَهُ عِنْدَ الْعَصْرِ عَلَى الثَّوْبِ الْآخَرِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ بِالْآخَرِ لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَأَكَّدَ بِالْعَمَلِ فَلَا يَبْطُلُ بِمُجَرَّدِ

التَّحَرَّى، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَحَرَّى فِي الْقِبْلَةِ ثُمَّ تَبَدَّلَ رَأْيُهُ وَوَقَعَ تَحَرُّيهِ عَلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْقِبْلَةَ مِمَّا يَحْتَمِلُ الْإِنْتِقَالَ فَامْتَكَنَ نَقْلُ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ نَسْخِ النَّصِّ، وَعَلَى هَذَا مَسَائِلُ الْجَمْعِ الْكَبِيرِ فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَتَبَدُّلِ رَأْيِ الْعَبْدِ كَمَا عُرِفَ

”پھر جب مجتہد کے نزدیک دو دلیلیں متعارض ہوں پھر اگر تعارض دو آیات میں ہو تو حدیث کی طرف متوجہ ہو، اگر دو حدیثوں میں تعارض ہو تو آثار صحابہ کی طرف متوجہ ہو اور قیاس صحیح کی طرف، پھر جب دو قیاس متعارض ہوں تو غور و تدبر کرے اور ان میں سے ایک پر عمل کرے اس لئے کہ اب قیاس کے نیچے کوئی شرعی دلیل نہیں جس کی طرف منتقل ہوں، اسی بناء پر تو ہم نے کہا: جب مسافر کے پاس پاک و ناپاک دو برتن ہوں تو ان کے درمیان تحری نہ کرے بلکہ تیمم کر لے اور اگر اس کے پاس پاک و ناپاک دو کپڑے ہوں تو ان کے مابین تحری کرے اس لئے کہ پانی کا بدل مٹی ہے اور کپڑے کا بدل نہیں جس کی طرف رجوع ہو، سو اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ رائے پر عمل صرف اس صورت میں ہوگا جس وقت اس کے علاوہ کوئی شرعی دلیل نہ ہو پھر جب اس نے تحری کر لی اور اپنی تحری پر عمل کر کے پکا ہو چکا تو یہ (عمل سے مؤکد) دوسری خالی تحری سے نہ ٹوٹے گی اس کی وضاحت اس صورت میں ہے جب دو کپڑوں کے درمیان تحری کی اور ان میں سے ایک کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھ لی، پھر عصر کے وقت اس کی تحری دوسرے کپڑے پر واقع ہوئی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عصر کی نماز دوسرے کپڑے میں پڑھے، کیونکہ پہلی تحری عمل سے مؤکد ہو چکی، سو وہ محض تحری سے باطل نہ ہوگی، یہ کپڑے میں تحری والی صورت اس صورت کے برخلاف ہے جب اس نے سمت قبلہ میں تحری کی، پھر دوسری نماز میں اس کی رائے بدل گئی اور دوسری سمت پر اسکی رہائے واقع ہوئی تو اب نماز میں ہی جہت منہ کرے کیونکہ سمت قبلہ ان چیزوں میں سے ہے جو تبدیلی کا احتمال رکھتی ہے تو حکم کو منتقل کرنا ممکن ہے نص کے نسخ کی طرح، عیدین کی تکبیروں میں بندے کی رائے بدلنے میں یہ جامع کبیر کے مسائل ہیں جیسا کہ مشہور ہے۔“

توضیح: اس عبارت میں نصوص میں تعارض کا حکم اور کوئی دلیل شرعی نہ ہونے کی صورت میں قیاس پر عمل کا ذکر ہے۔

تعارض بین الدلیلین: تعارض من العرض کا معنی ہے مقابلہ، مخالفت، چنانچہ خاص کے حکم میں ہم نے پڑھا ہے ”فسان قابلہ خبر الواحد.....“ اہل اصول کے نزدیک تعارض نام ہے ”التَّعَارُضُ هُوَ التَّقَابُلُ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ فِي الْقُوَّةِ وَالصَّحَّةِ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ فَلَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا“ دو برابر درجہ کی دلیلوں کا مقابل ہونا ایک مسئلہ میں کہ ان کے درمیان جمع کرنا ممکن نہ ہو، عموماً اسباق میں یہ لفظ آتا رہتا ہے کہ یہ ضابطہ اس سے متعارض ہے، یہ دلیل اس کے مقابل ہے وغیرہ مجتہد کے سامنے جب دو دلیلیں متعارض و متقابل ہوں تو وہ کیا لا محالہ عمل اپنائے اور کیسے تعمیل کرے؟ مصنف نے اصول ذکر کیا ہے۔

۱۔ دو آیات میں تعارض ہو تو اسکے حل کی پہلی صورت یہ ہے کہ دونوں کا زمانہ نزول معلوم کرے، دونوں کی تاریخ نزول معلوم ہو

جائے تو متاخر النزول پر عمل کرے، کیونکہ یہ مقدم النزول کے لئے ناخ ہے، منسوخ متروک العمل اور ناخ نافذ العمل ہوگی، جیسے یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا (البقرہ ۲۱۹) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنۡصَابُ وَالۡاَزۡلَامُ رِجْسٌ مِّنۡ عَمَلِ الشَّيۡطٰنِ فَاَجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفۡلِحُوْنَ (المائدہ ۹۰) پہلی آیت میں شراب جوئے میں کچھ فوائد کا ذکر ہے اگرچہ نقصان و گناہ زیادہ ہے، دوسری آیت میں خالص شیطانی عمل اور واجب الاجتناب کا ذکر ہے، فوائد و منافع کا ذکر اباحت و اجازت ثابت کر رہا ہے، شیطانی عمل ہونا ممنوع و حرام کو ثابت کر رہا ہے، بظاہر یہ تعارض محسوس ہوا، مجتہد نے تاریخ نزول کی جستجو کی تو آیت البقرہ مقدم اور آیت المائدہ مؤخر ہے، بس بس! مسئلہ حل ہو گیا پہلی منسوخ دوسری ناخ، پہلی متروک دوسری معمول آخری حکم قطعی حرمت کا ہے، اباحت و منفعت سب ختم کا عدم پہلی آیت ابتدائی مدنی دور میں اتری اور دوسری غزوہ احزاب کے چند دن بعد نازل ہوئی چنانچہ روح المعانی ۱/۱۶۹ ج ۲ میں ہے، اِنَّ رَّسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ وَهُمۡ يَشْرَبُوْنَ الْخَمْرَ وَيَاۡكُلُوْنَ الْمَيْسِرَ فَسَاۡلُوْا عَنْ ذٰلِكَ فَاَنۡزَلَ اللّٰهُ هٰذِهِ الْاٰیَةَ (البقرہ) فَقَالَ قَوْمٌ مَّا حَرَمْنَا..... فَاَنۡزَلَ اللّٰهُ اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ..... وَذٰلِكَ بَعۡدَ غَزْوَةِ الْاَحْزَابِ بِاَيَّامِ۔

۲۔ تقدیم و تاخیر اور ناخ و منسوخ کا علم نہ ہو تو پھر دوسرا طریقہ ہے وجہ ترجیح کی جستجو، وجہ ترجیح معلوم ہو جائے تو رائج پر عمل اور مرجوح کو ترک کریں۔

۳۔ مذکورہ دونوں طریقے نہ ہو پائیں تو پھر اس کے بعد والے درجے کی طرف رجوع کریں جیسے مصنفؒ نے ”یعیل الی النبی“ میں بیان کیا ہے کہ حدیث پاک کی طرف رجوع ہو جیسے ”فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ“ (مزمع: ۲۰) یہ نماز کے متعلق وارد ہے اس کا مطلب ہے کہ مقتدی پر قرأت واجب ہے دوسری آیت میں ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا“ (اعراف ۲۰۴) اس سے ثابت ہوا سنے اور خاموش رہے، پہلی آیت سے قرأت کا وجوب اور دوسری آیت سے استماع و انصات کا وجوب ثابت ہوا۔ ناخ منسوخ کا علم نہیں تو تطبیق کے لئے حدیث پاک کی طرف رجوع کیا، حدیث پاک میں ہے ”مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ“ اب معلوم ہوا کہ امام کی قرأت اس کے لئے کافی ہے، مقتدی جہری نمازوں میں سنے اور سری میں خاموش رہے مفرد پڑھے، اسی طرح سب پر عمل ہوا۔

۴۔ دو احادیث میں تعارض ہو تو پھر آثار صحابہؓ اور صحیح قیاس کی طرف رجوع کرے جیسے ”عَنْ نُّعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَوةَ الْكُسُوفِ بِرُكُوعٍ وَسَجْدَتَيْنِ“ نبی ﷺ نے نماز کسوف ایک رکوع دو سجدوں سے پڑھائی۔ دوسری حدیث میں ہے ”عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ بَارِئِ رُكُوعَاتٍ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ“ ہر رکعات میں دو رکوع دو سجدوں کے ساتھ، دونوں میں تعارض ہوا تو قیاس کی طرف رجوع کیا اور یوں کہا کہ دیگر تمام نمازیں فی رکعت ایک رکوع دو سجدوں کے ساتھ ہیں تو انہیں پر قیاس کرتے ہوئے نماز کسوف میں بھی ایک رکوع دو سجدے ہیں۔

۵۔ دو قیاس متعارض ہوں تو پھر غور و خوض کر کے کسی ایک پر عمل کر لے کیونکہ اس کے نیچے تو کوئی دلیل شرعی نہیں ہے، قرآنی آیات سے حدیث کی طرف رجوع اس لئے کہ حدیث اس کی تفسیر ہے پھر حدیث سے اقوال صحابہ کی طرف اس لئے کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے چہرہ انور کی زیارت کی، وہن اقدس سے سنا سمجھا اور عمل پیرا رہے، پھر تو بچا ہی قیاس ہے اس لئے آخر میں اسی پر رکیں گے کہ مومن نو و ایمانی سے حق کا ادراک کر لیتا ہے۔

**تفریع:** قیاس تحریری پر عمل اس صورت میں ہوگا جب اسکے علاوہ دلیل شرعی نہ ہو، اگر دوسری دلیل شرعی ہو تو پھر قیاس پر عمل نہ ہو گا، مثلاً ایک مسافر کے پاس سفر میں دو برتن ہیں ایک پاک دوسرا نجس، اور بالعمین معلوم نہیں کہ یہ پاک ہے اور یہ ناپاک، تو وضو کے لئے یہ تحریر نہ کرے بلکہ دلیل شرعی سے پانی کا بدل مٹی موجود ہے تو ”فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا“ کے مطابق تیمم کر لے، یعنی دلیل شرعی کے ہوتے ہوئے قیاس پر عمل نہ کرے (ہاں پینے کے لئے تحریر کر سکتا ہے کہ کون سا پاک ہے) جس طرف ظن غالب ہو اس سے پی لے کیونکہ پینے کے حق میں پانی کا بدل نہیں، تو فرق خوب سمجھ لیں وضو کے لئے مٹی بدل ہونے کی وجہ سے تیمم ہے تحریر نہیں اور پینے کے لئے بدل نہ ہونے کی وجہ سے تحریر کر سکتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مسافر کے پاس دو کپڑے ہیں، طاہر اور نجس تو یہ تحریر کرے گا کیونکہ پانی کا عوض ہے اور ستر کے لئے کپڑے کا عوض نہیں۔ مصنفؒ نے دو جہد امثالوں سے بات واضح کی ہے اور مقصود ثابت کیا ہے، جبکہ پاک ناپاک برتن کی صورت میں بھی دونوں صورتیں ممکن ہیں کہ وضو کے لئے تحریر نہیں ہے پینے کے لئے تحریر ہے اب یہ بات عملاً و مثلاً ثابت ہو چکی کہ قیاس و رائے پر عمل کوئی شرعی دلیل نہ ہونے کی صورت میں ہے۔

**ثم اذا تحرى وناكد تحويه بالعمل:** مزید بطور فائدہ تفریع و تفریع ذکر کی ہے کہ ایک تحریر وہ ہے جس پر عمل کر لیا، یہ مؤکد بالعمل ہوئی۔ ایک تحریر وہ ہے جس میں صرف غور کیا ہے تا حال عمل نہیں کیا، ان میں سے پہلی محض تحریر سے ٹوٹ نہ سکے گی مثلاً یہی مذکورہ مثال ہے ظہر کے وقت جس کپڑے کے پاک ہونے کی رائے ہوئی اور اس میں نماز پڑھ لی، پھر عصر کے وقت خیال آیا کہ دوسرا کپڑا پاک ہے، تو دوسرے کپڑے میں نماز جائز نہیں کیونکہ پہلی تحریر مؤکد بالعمل ہے جو محض تحریر سے باطل نہ ہوگی۔

**سوال:** اس پر سوال وارد ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ ہے، ایک شخص پرست قبلہ مشتبہ ہوگئی، اس نے تحریر کر کے اسکے مطابق ظہر کی نماز ایک سمت پر پڑھ لی، پھر عصر کے وقت اسکی رائے بدل گئی کہ قبلہ اس طرف ہے، تو مسئلہ یہ ہے کہ عصر کی نماز جدید تحریر کے مطابق پڑھے، حالانکہ پہلی تحریر مؤکد بالعمل ہے کہ ظہر اس کے مطابق پڑھی اور دوسری محض تحریر ہے، آپ نے کہا: ”لا ینتقض ذلک بمجرد التحری“، جہت قبلہ کے مسئلہ میں پہلی تحریر بھی ٹوٹ گئی تو آپ کا ضابطہ بھی ٹوٹ گیا؟

**جواب:** وھذا بخلاف ما اذا تحرى في القبلة اسی کا جواب دیا ہے کہ دراصل مذکورہ ضابطہ ان امور و اشیاء میں ہے جن میں تبدل و انتقال کا احتمال نہیں، جیسے کپڑا یہ تو ہو نہیں سکتا کہ عصر تک نجاست دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے، اس لئے



کپڑے کے مسئلے میں تو یہی مسئلہ ہے باقی رہا سمت قبلہ کا مسئلہ تو یہ قابل انتقال ہے اور یہ انتقال حکم نسخ حکم ہے جو درست ہے وَبِهَذَا امْتَاَزَتْ الْمَسْئَلَتَانِ چنانچہ تحویل قبلہ کا حکم احتمال انتقال کی مین دلیل ہے اور سوال علیل ہے۔

**جامع کبیر کے مسائل:** صاحب کتاب نے اجماع کی بحث کے آخر میں اپنے شیخ امام محمدؒ کی کتاب جامع کبیر کا مسئلہ پیش کر کے نسخ النص کو سمجھایا ہے، حاصل یہ ہے کہ عیدین کی زائد تکبیروں کی تعداد میں روایات مختلف ہیں، عبد اللہ بن مسعودؓ سے چھ زائد تکبیریں مروی ہیں، یہ احناف کا مذہب ہے۔ عبد اللہ بن عباسؓ سے زائد دس تکبیریں مروی ہیں یہ شوافع کا مذہب ہے۔ بعض دیگر صحابہؓ سے زائد تکبیریں بارہ مروی ہیں، پہلی رکعت میں سات دوسری میں پانچ، یہ تو تعداد تکبیرات میں اختلاف ہے۔ ایک شخص کا مسلک ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تکبیرات والا ہے اسی پر اس نے نماز عید شروع کر لی اور پہلی رکعت اسی کے مطابق پڑھی، دوسری رکعت میں اسکی رائے بدل گئی ابن مسعودؓ کی تکبیرات کی طرف تو دوسری رکعت اس کے مطابق پڑھے، تو یہ سابقہ کا اعادہ نہ کرے گا، بلکہ ایک مسلک سے دوسرے کی طرف منتقل ہوا جیسے نسخ نص، تو جہت قبلہ میں رائے بدلنے سے بھی دوسرے وقت دوسری تحری پر عمل کرے گا۔ واللہ اعلم!

## الْبَحْثُ الرَّابِعُ فِي الْقِيَاسِ: چوتھی بحث قیاس کے بیان میں ہے۔

۱۔ فصل: پہلی فصل قیاس کے حجت شرعی ہونے کے بیان میں ہے

الْقِيَاسُ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الشَّرْعِ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ انعدامِ مَا فَوْقَهُ مِنَ الدَّلِيلِ فِي الْحَادِثَةِ، وَقَدْ وَرَدَ فِي ذَلِكَ الْأَخْبَارُ وَالْأَثَارُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: بِمِ تَقْضِي؟ يَا مُعَاذُ قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ قَالَ: اجْتَهِدْ بِرَأْيِي، فَصَوَّبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا يَجِبُ وَيَرْضَاهُ، وَرَوَى أَنَّ إِمْرَأَةً خُثْعَمِيَّةً أَتَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي كَانَ شَيْخًا كَبِيرًا أَفْرَكَهُ الْحَجُّ وَلَا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفِيَجْزُئُنِي أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ أَمَا كَانَ يَجْزُئُكَ؟ فَقَالَتْ: بَلَى أَفَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْلَى، أَلَحَقَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَجَّ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي بِالْحَقُوقِ الْمَالِيَةِ، وَأَشَارَ إِلَى عِلَّةٍ مُؤَثِّرَةٍ فِي الْجَوَازِ وَهِيَ الْقَضَاءُ وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ، وَرَوَى ابْنُ الصَّبَّاحِ وَهُوَ مِنْ سَادَاتِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بِالشَّامِلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقٍ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَهُ بَدَوِيًّا فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا تَرَى فِي مَسِّ الرَّجُلِ ذِكْرَهُ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ؟ فَقَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْهُ وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ، وَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَنْ تَزَوُّجِ امْرَأَةٍ وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرًا، وَقَدْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا قَبْلَ الدُّخُولِ فَاسْتَمَهَلَ شَهْرًا ثُمَّ قَالَ: اجْتَهِدْ فِيهِ بِرَأْيِي فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنَ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ، فَقَالَ: أَرَأَيْ لَهَا مَهْرٌ مِثْلَ نِسَائِهَا لَا وَكَسَ فِيهَا وَلَا شَطَطَ.

”قیاس شرعی حجتوں میں سے ایک حجت ہے، کسی مسئلے میں اس سے بالائی دلیل نہ ہونے کے وقت اس پر عمل

واجب ہے، اسکے بارے میں احادیث و آثار وارد ہیں۔ نبی علیہ السلام نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو فرمایا جب

انہیں یمن بھیجا تو فرمایا: اے معاذ! کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے کہا: اللہ تعالیٰ کی کتاب سے! فرمایا:

پھر اگر نہ پائے؟ تو کہا: اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ کی حدیث و سنت سے! فرمایا: پھر اگر نہ پائے؟ کہا: اپنی رائے پر

زور دیکر قیاس کروں گا، سو اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے اس کی تصویب فرمائی پھر اللہ تعالیٰ کی تحمید فرمائی کہ تمام

حمد و ستائش اس اللہ کے لئے جس نے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو اپنی پسند و مرضی کی توفیق دی ۲۔ اور منقول ہے کہ

قبیلہ خثعم کی ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی پھر کہا: میرے والد عمر رسیدہ ہیں ان پر حج فرض ہے اور سواری پر نہیں نیک سکتے، کیا میں ان کی طرف سے حج کروں تو مجھے کفایت کرے گا؟ نبی علیہ السلام نے استفسار فرمایا: تو بتلا اگر تیرے باپ پر کسی کا قرض ہوتا پھر تو اسے ادا کرتی کیا وہ تجھے کفایت کرتا؟ جواب دیا کیوں نہیں (یعنی ہاں) تو حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا قرض (فرض) زیادہ حقدار واولیٰ ہے ادائیگی میں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے شیخ فانی کے حق میں حج کو حقوق مالیہ سے ملا دیا اور جواز میں اثر انداز ہونے والی علت کی طرف اشارہ فرمایا، اور وہ ادا ایگی ہے۔ یہی تو قیاس ہے ۳۱۔ شوافع کے سر تاج و معزز ابن صباغ نے اپنی کتاب ”المشائل“ میں حضرت قیس بن طلح بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، کہتے ہیں ایک آدمی آنحضرت ﷺ کے پاس آیا گویا وہ دیہاتی تھا، اس نے کہا: اے اللہ کے نبی ﷺ آپ کی کیا رائے ہے اپنے ذکر کو چھوٹنے والے کے بارے میں وضو کے بعد؟ فرمایا وہ بھی تو اس کے جسم کا ایک عضو ہے، یہی قیاس ہے ۳۲۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک آدمی کے متعلق پوچھا گیا جس نے شادی کا مہر بیان نہ کیا اور دخول سے پہلے مر گیا انہوں نے جواب کے لئے ایک ماہ مہلت لی پھر کہا: اس مسئلے کے جواب میں میں اجتہاد کروں گا اگر درست ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اگر خطا ہوئی تو ام عبد کے بیٹے کی طرف سے، پھر جواب دیا میری رائے ہے کہ اس کے لئے اس کی عورتوں جیسا حرم مٹا ہوگا اس میں نہ کمی ہو نہ زیادتی“

**توضیح: قیاس کی تعریف:** قیاس اجوف یا بی بروزن فعال کا لغوی معنی ہے اندازہ کرنا، برابر کرنا، مثل مشہور ہے ”قَاسَ الطَّيِّبُ قَعْرَ الْجَوْحِ“ طیب نے زخم کی گہرائی کا اندازہ کیا ”قَسَتْ الْأَرْضُ بِالْقَصْبَةِ“ میں نے ہانس سے زمیں کو ناپا، دوسرے معنی کی مثال ”فَلَانٌ يَقَاسُ بِفُلَانٍ“ فلاں شخص فلاں کے برابر ہے۔

اصطلاحی تعریف ”الْقِيَاسُ هُوَ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفُرْعِ بِعِلَّةٍ مُتَّحِدَةٍ بَيْنَهُمَا“ اہل اصول کے نزدیک قیاس اصل سے فرع کی طرف حکم کو بڑھانا اور متعدی کرنا ہے ان دونوں کے درمیان اتحادی علت کی وجہ سے۔

قیاس کی تفصیل و مباحث میں (۱۔ مقیس ۲۔ مقیس علیہ ۳۔ علت ۴۔ حکم) چار امور ضروری ہیں، جیسا کہ ہم بارہا پڑھیں گے ان شاء اللہ! مقیس دراصل مقیوس، بروزن مفعول، بتعلیل نسل مبیع ہے، جس چیز کو قیاس کیا جائے وہ مقیس ہے اسے فرع بھی کہتے ہیں، جس پر قیاس کیا جائے وہ مقیس علیہ ہے، اسے اصل بھی کہتے ہیں، جو ان دونوں کے درمیان متحد اور مشترک ہے وہ علت ہے، علت مشترکہ متحدہ کی بناء پر جو اثر و نتیجہ حاصل اور مرتب ہوتا ہے وہ حکم ہے۔ اس پورے عمل کا نام قیاس ہے۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اصل فرع کے درمیان حکم مساوی ہوتا ہے اور مقیس و فرع کی طرف حکم بڑھانے کے لئے علت متحدہ کی بناء پر اندازہ کر کے برابر کا حکم لگادیا جاتا ہے، اس لئے اندازہ اور برابری دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔

**قیاس حجت شرعی ہے:** پہلی فصل میں مصنف نے قیاس کے حجت اور واجب العمل ہونے کو بیان کیا ہے، اس پر چار صریح دلائل ذکر کئے ہیں، عندالجبہور قیاس حجت اور واجب العمل ہے، آگے دوسری فصل میں اس کی صحت کی شرائط مذکور ہیں اور

اجماع کی بحث کے آخر میں ہم نے پڑھ لیا ہے کہ اپنے سے بالادلائل (قرآن، حدیث، اجماع) میں سے کوئی دلیل نہ ہونے کی صورت میں مجتہد قیاس پر عمل کرے گا، جبکہ رافضی، خارجی، ثولہ اور بعض معتزلہ کا ناقابل اعتناء قول ہے کہ قیاس حجت نہیں لیکن یہ ان کی خام خیالی اور نری ہے اعتدالی ہے کیونکہ قیاس اوسر نو احکام کے لئے ”مؤیث“ نہیں بلکہ ”مظہر“ ہوتا ہے، قرآن و سنت میں سب کچھ کا بیان موجود مسلم ہے، قیاس کے ذریعے اسے کھول کر بیان کر دیا جاتا ہے، واضح کر دیا جاتا ہے۔ اور اصل کے ساتھ اشتراک علت کی وجہ سے فرع میں حکم تلا دیا جاتا ہے، یہ قرآن و سنت کے مقابل و متصادم نہیں بلکہ ان کا مبین اور خادم ہے اس کا منکر نادم ہے۔

متن میں مذکورہ پہلی دلیل کا حوالہ (مصنف ابن ابی شیبہ: ۷/۲۳۹، رقم الحدیث ۳۰۳۰) دوسری دلیل کا حوالہ (بخاری: ۱/۲۵۰، اروام الغلیل ۳/۲۶۳) تیسری دلیل کا حوالہ (ابوداؤد: ۲۷/۲۷) چوتھی دلیل کا حوالہ (ترمذی: ۱/۱۳۷) باقی تفصیل و استدلال ترجمہ سے واضح ہے، حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں ”اجتہدوا برائی“ کے الفاظ واضح تر دلیل ہیں، پھر اس پر آنحضرت ﷺ کی تصویب و موافقت اور اظہار شکر و مسرت بین ترین دلیل ہے، اگر پھر بھی کوئی انکاری ہو تو اس کی رائے کمتر اور علیل ہے۔ غیر مقلد ذرا سنبھل کر بتلائیں کہ حضرت معاویہ کے متعلق نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے ”أَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مَعَاذُ بَنِي جَبَلٍ“ (ترمذی: ۲/۲۱۹) کہ معاذ بن جبل حلال و حرام کو خوب ترجاننے والے ہیں، انہوں نے حضور اکرم ﷺ کے روبرو قیاس کا اظہار کیا تو آنجناب کیا فرماتے ہیں ان کے متعلق؟

حدیث امرأۃ اسماء بنت عمیسؓ میں آنحضرت ﷺ یوں ارشاد فرمادیتے کر سکتی ہو! تو حکم ثابت، عمل لازم اور جواز و اباحت مسلم، پھر آپ ﷺ نے حقوق العباد پر قیاس کر کے بات سمجھائی جو صحت و حجت قیاس کی واضح دلیل ہے، قیس بن طلق والی حدیث میں تو آنحضرت ﷺ کا دیگر اعضاء پر قیاس کرنا صریح دلیل ہے، پہلی دلیل کی طرح آخر میں بھی مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عملی قیاس سے حکم ثابت کرنا ذکر کیا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مسئلہ بتانے اور فتویٰ دینے کے لئے قابل غور تحقیق مسائل میں وقت لینا درست ہے۔

## ۲۔ فصل: دوسری فصل صحت قیاس کی پانچ شرائط کے بیان میں ہے۔

شُرُوطُ صِحَّةِ الْقِيَاسِ خَمْسَةٌ، أَحَدُهَا أَنْ لَا يَكُونَ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ، وَالثَّانِي أَنْ لَا يَتَضَمَّنَ تَغْيِيرَ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ النَّصِّ، وَالثَّالِثُ أَنْ لَا يَكُونَ الْمُعْذَى حُكْمًا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ، وَالرَّابِعُ أَنْ يَقَعَ التَّغْيِيلُ لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَا لِمُرْلُفَوِيٍّ، وَالْخَامِسُ أَنْ لَا يَكُونَ الْفَرْعُ مَنْصُوصًا عَلَيْهِ، وَمِثَالُ الْقِيَاسِ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ فِيمَا حُكِيَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ زِيَادٍ سُئِلَ عَنِ الْقَهْقَهَةِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: انْتَقَضَتْ الطَّهَارَةُ بِهَا. قَالَ السَّائِلُ: لَوْ قَذَفَ مُحْصَنَةً فِي الصَّلَاةِ لَا يَنْقُضُ بِهِ

الْوُضُوءُ مَعَ أَنْ قَدْفَ الْمُحْصَنَةِ أَعْظَمُ جَنَايَةٍ فَكَيْفَ يَنْقُضُ بِالْفَهْقَةِ وَهِيَ ذُوْنُهُ؟ فَهَذَا قِيَاسٌ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ، وَهُوَ حَدِيثُ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي فِي عَمِيهِ سُوءٌ، وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْنَا: جَزَاءُ حَجِّ الْمَرْأَةِ مَعَ الْمَحْرَمِ فَيَجُوزُ مَعَ الْأَمِينَاتِ كَانَ هَذَا قِيَاسًا بِمُقَابَلَةِ النَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلِيَالِيهَا إِلَّا وَمَعَهَا أَبُوهَا أَوْ زَوْجُهَا أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٌ مِنْهَا.

”قیاس کے صحیح ہونے کی پانچ شرائط ہیں، پہلی یہ کہ نص صریح کے مقابلہ میں نہ ہو، دوسری یہ کہ احکام منصوصہ میں سے کسی حکم کے بدلے کو متضمن نہ ہو، تیسری یہ کہ ایسے حکم کی طرف متعدی نہ ہو جو معقول نہ ہو، چوتھی یہ کہ علت شرعی حکم کے لئے ہونے کہ لغوی امر کے لئے، پانچویں یہ کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو، نص صریح کے مقابلہ میں (غیر معتبر) قیاس کی مثال اس واقعہ میں ہے جو حسن بن زیاد سے حکایت ہے، نماز میں قہقہہ کے ناقض وضو اور نماز کے متعلق پوچھا گیا تو کہا: اس سے وضو ٹوٹ چکا، پوچھنے والے نے کہا: اگر کسی نے نماز میں کسی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگائی اس کی وجہ سے وضو نہ ٹوٹے گا باوجودیکہ کسی پاکدامن پر تہمت بہت بڑی زیادتی اور گناہ ہے، تو پھر قہقہہ سے کیسے وضو ٹوٹتا ہے؟ حالانکہ یہ اس تہمت سے کم ہے۔ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے، وہ دیہاتی والی حدیث ہے جس کی آنکھ میں تکلیف تھی۔ اسی طرح جب ہم نے کہا: عورت کا حج محرم کے ساتھ جائز ہے تو امانت دار عورتوں کے ساتھ بھی جائز ہو یہ بھی نص کے مقابلہ میں قیاس ہے، وہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے ”جو عورت اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو ایسی عورت کے لئے جائز نہیں کہ تین دن تین رات کی مسافت سے اوپر سفر کرے مگر اس کے ساتھ اس کا باپ، شوہر یا ذی رحم محرم ہو“۔

**توضیح:** اس عبارت میں صحت قیاس کی شرائط خمسہ کا اجمال اور پہلی شرط کی تفصیل مذکور ہے فصل سابق میں ہم نے مدلل طور پر پڑھا کہ قیاس شرعی حجت ہے، اولہ اربعہ معتبرہ میں سے ہے، اب چند شرائط ذکر ہو رہی ہیں کہ قیاس ان شرائط کے ساتھ صحت و حجت کے درجہ کو پہنچتا ہے، شرائط خمسہ کی اجمالی فہرست یہ ہے: ۱۔ قیاس نص کے مقابل میں نہ ہو ۲۔ منصوص علیہ صریح احکام کے تغیر و تبدل کو متضمن نہ ہو ۳۔ غیر معقول اور غیر مدرك بالقیاس اصل و حکم پر قیاس نہ ہو ۴۔ اصل و فرع کے درمیان استخراج حکم کے لئے علت شرعی ہو علت لغوی کی بناء پر قیاس نہ ہو ۵۔ فرع منصوص علیہ نہ ہو۔

**پہلی شرط کی تفصیل:** پہلی شرط یہ ہے کہ قیاس نص کے مقابلہ میں نہ ہو نص سے مراد صریح آیت، حدیث، علم و اجتہاد میں مشہور فقہ صحابی کی رائے ہے، وجہ یہ ہے کہ نص قطعی ہے، اور قطعی نص کے مقابل قیاس معتبر نہیں ہو سکتا، بلکہ معتبر کیا قیاس کی ضرورت ہی نہیں۔ مصنفؒ نے مثال سے ثابت اور واضح کیا ہے۔

**پہلی مثال:** امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ حسن بن زیادؒ سے دریافت کیا گیا کہ نماز میں قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

جواب دیا کہ وضو ٹھ چکا، سوال کرنے والے نے پھر پوچھا کیسے نماز میں کسی پاکدامن پر تہمت لگانے سے تو وضو نہیں ٹوٹتا حالانکہ تہمت موجب حد قبضہ سے بڑا گناہ ہے تو پھر قبضہ سے کیسے وضو ٹوٹتا ہے؟ یہ قیاس مردود اور غیر معتبر ہے کیونکہ صریح حدیث اعرابی کے مقابل ہے جو ہم پڑھا آئے ہیں کہ نابینے صحابی جب گرے تو ہنسنے والوں کو آنحضرت ﷺ نے نماز و وضو دونوں کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔

**دوسری مثال:** حدیث پاک میں ہے ”لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَسَافِرَ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلِأَيِّهَا الْأَمْعِيَاءُ بُوْهًا أَوْ زَوْجًا أَوْ ذَوْرَحًا مَحْرُومًا مِنْهَا“ (ابوداؤد) اس سے ثابت ہوا کہ عورت کا محرم کے ساتھ حج درست ہے، محرم کے علاوہ جائز نہیں، شافعیہ نے یہ کہا ہے کہ چند لمبائیت دار اور دیندار عورتوں کے ساتھ سفر حج محرم کے بغیر بھی درست ہے، کیونکہ مقصود حصول امن اور قنہ سے حفاظت ہے باپ، زوج، اور محرم کی طرح مذکورہ عورتوں کے ساتھ سفر میں بھی یہ مقصود حاصل ہے اس لئے حج کر سکتی ہے، اب دیکھئے! نص ہے کہ محرم کے بغیر حج جائز نہیں، سب صورتیں اسی کے تحت ہیں ساتھ عورتیں ہوں یا کوئی ہو، محرم نہ ہونے کی صورت میں ممانعت ہے، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ محرم کے بغیر بھی مذکورہ صورت میں عورت کو حج کرنا جائز ہے نص کے مقابل ہونے کی وجہ سے یہ قیاس معتبر نہ ہوگا۔

وَمِثَالُ الثَّانِي وَهُوَ مَا يَتَضَمَّنُ تَغْيِيرَ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ النَّصِّ مَا يُقَالُ: الْيَبَةُ شَرْطٌ فِي الْوُضُوءِ بِالْقِيَاسِ عَلَى التَّيْمَمِ، فَلَنْ هَذَا يُوجِبُ تَغْيِيرَ آيَةِ الْوُضُوءِ مِنَ الْإِطْلَاقِ إِلَى التَّقْيِيدِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قُلْنَا: الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَوةٌ بِالْخَبَرِ فَيُشْتَرَطُ لَهُ الطَّهَارَةُ وَسُتْرُ الْعَوْرَةِ كَالصَّلَاةِ كَانَ هَذَا قِيَاسًا يُوجِبُ تَغْيِيرَ نَصِّ الطَّوَّافِ مِنَ الْإِطْلَاقِ إِلَى الْقَيْدِ، وَمِثَالُ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ فِي حَقِّ جَوَازِ التَّوَضُّعِ بِنَيْدِ التَّمَرِّ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ: جَازَ بغيرِهِ مِنَ الْإِنْبَذَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى نَيْدِ التَّمَرِّ، أَوْ قَالَ: لَوْ شَجَّ فِي صَلَاتِهِ أَوْ احْتَلَمَ يَنْبَى عَلَى صَلَاتِهِ بِالْقِيَاسِ عَلَى مَا إِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ لَمْ يُعْقَلْ مَعْنَاهُ فَاسْتَحَالَ تَعْدِيَتُهُ إِلَى الْفَرْعِ، وَمِثْلُ هَذَا قَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: قُلْتَانِ نَجَسْتَانِ إِذَا اجْتَمَعَتَا صَارَتَا طَاهِرَتَيْنِ فَإِذَا افْتَرَقَتَا بَقِيَتَا عَلَى الطَّهَارَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى مَا إِذَا وَقَعَتِ النَّجَاسَةُ فِي الْقُلْتَيْنِ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَوْ ثَبَتَ فِي الْأَصْلِ كَانَ غَيْرَ مَعْقُولٍ مَعْنَاهُ.

”دوسری شرط کی مثال جو نص کے حکم کے بدلنے کو مستلزم اور متضمن ہو وہ جو کہا جاتا ہے: وضو میں نیت شرط ہے تیمم پر قیاس کی وجہ سے اس لئے کہ یہ وضو کے مطلق حکم کو مقید کی طرف بدلنا ہے، اسی طرح جب ہم نے کہا: بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے حدیث کی وجہ سے، تو اس کے لئے وضو اور ستر عورت شرط ہے نماز کی طرح، یہ قیاس بھی طواف کے متعلق مطلق نص کو مقید کی طرف بدلنا ہے۔ تیسری شرط کی مثال جس کا معنی مقول نہ ہو ”نیز تمر“ سے

وضو کے جواز کے حق میں، اس لئے کہ اگر کسی نے کہہ دیا: نبیذ تمر پر قیاس کرتے ہوئے دوسری نبیذوں سے بھی جائز ہے، یا کہہ دیا: اگر کوئی نماز میں زخمی ہو یا احتلام ہوا تو اپنی نماز کی بناء کرے گا اس شخص پر قیاس کرتے ہوئے جسے حدیث لاحق ہوئی، یہ قیاس درست نہیں اس لئے کہ اصل میں حکم معقول اور مدرک بالعقل نہیں، تو اس کو فرع تک متعدی کرنا محال ہے، اسی طرح جو اصحاب شافعی نے کہا: پانی کے دونوں پاؤں منکے جب اکٹھے ہوں تو پاک ہوں گے، پھر جب جدا ہوئے تو پاکی پر رہیں گے اس پر قیاس کرتے ہوئے جب نجاست و منکوں میں گرے، اس لئے کہ اگر حکم اصل میں ثابت ہے تو اس کا معنی غیر معقول ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں دوسری اور تیسری شرط کی وضاحت مذکور ہے۔

**دوسری شرط:** احکام منصوصہ صریحہ میں سے کسی قسم کا تغیر اور تبدیلی نہ ہو یعنی قیاس ایسا ہو جس سے نص کا حکم متغیر یا مقید ہو تب بھی درست نہیں، اس کے تحت ذکر کردہ دونوں مثالیں کتاب کی ابتدائی فصلوں میں ہم پڑھ آئے ہیں، آیت وضو میں مطلق وضو کا حکم ہے جس میں نیت کی شرط و قید مذکور نہیں اب اگر کوئی قیاس کرے کہ تیمم طہارت کے لئے ہے اس میں نیت شرط و ضروری ہے اور وضو بھی طہارت کے لئے ہے اس میں بھی نیت ضروری ہونی چاہیئے، یہ قیاس معتبر نہیں، کیونکہ اس سے نص کے مطلق حکم کی تقید و تغیر ہے جب آیت میں وضو کا ذکر مطلق ہے تو اسے مطلق ہی رہنے دیا جائے قیاس برائے تقید و تغیر درست نہیں اسی طرح ”ولیطوفوا بالبيت العتیق“ میں طواف کا مطلق حکم ہے ستر اور طہارت کی شرط نماز پر قیاس کرتے ہوئے بڑھانا حکم شرعی کو متغیر کرنا ہے اس لئے یہ درست نہیں، باقی آیت و روایت میں تطبیق پڑھ چکے ہیں۔

**تیسری شرط:** محبت قیاس کی تیسری شرط یہ ہے کہ اصل سے فرع کی طرف جو حکم بڑھایا اور متعدی کیا گیا ہے وہ مدرک بالقیاس ہو، اگر غیر مدرک بالقیاس یعنی غیر معقول المعنی ہو کہ عقل میں نہ آتا ہو تو اس پر قیاس کر کے حکم متعدی کرنا اور فرع کی طرف بڑھانا درست نہیں کیونکہ جب اصل حکم خلاف قیاس ہے اور معقول نہیں ہے تو اس پر دوسرا حکم کیسے قیاس ہو سکتا ہے؟ مٹلا لسیان اور بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا یہ منصوص حکم ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہے اس لئے اس پر کوئی فرعی حکم قیاس نہ ہوگا، مصنف نے دو مثالیں اور ایک تفریع ذکر کی ہے۔

**مثال: ۱۔** حدیث پاک میں نبیذ تمر سے وضو کی اجازت کا ذکر ہے ”تمر طیبہ و ماء طہور“ پاکیزہ پھل اور پاک پانی ہے، یہ اجازت و اباحت منصوص و صریح اور غیر معقول المعنی ہے، اس لئے کہ ”نبیذ تمر“ پانی نہیں ہے کیونکہ اس کا مستقل نام اور پہچان ہے، اگر یہ پانی ہوتا تو اس کا الگ نام نہ ہوتا اور مطلقاً ماء کہنے سے اس کی طرف ذہن جاتا حالانکہ یہ دونوں باتیں نہیں تو ثابت ہوا یہ پانی نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ اس میں پانی کا معنی اور خاصیت بھی نہیں، اس لئے پانی عرصہ دراز تک درست اور باقی رہتا ہے نبیذ باقی نہیں رہتی بلکہ متغیر و مٹر جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ یہ درست اور پانی ہے نہ اس میں پانی کا معنی ہے، پھر بھی اس سے وضو کی اجازت غیر معقول المعنی ہے، تو اس پر دوسری نبیذوں کو قیاس کرنا اور ان سے وضو کی اجازت ثابت

کرنا درست نہیں، اصول وہی ہے کہ غیر مدرک بالقیاس اپنے مورد پر بند رہتا ہے، نتیجہ یہ ہے کہ نیز کمتر پر دوسری بنیادوں کو قیاس کرنا صحیح نہیں۔

**مثال: ۴-** ترمذی، ابن ماجہ کے حوالہ سے بارہا ہم نے حدیث پر بھی کہ من قاء اور عفا واملی فی صلوتہ فلیتوضا و لیسن علی صلوتہ مالم یتکلم (ابن ماجہ ۸۵) جسے نماز میں قی، نکسیر، مذی، آئی تو وضو کر کے اپنی نماز پھر بنا کر لے جب تک بات نہ کی ہو، یہ نماز پر بنا کا حکم خلاف قیاس ہے کیونکہ حدیث اور عدم طہارت نماز کے منافی ہے کہ طہارت کے بغیر نماز ہوتی ہی نہیں تو جب قی، نکسیر اور مذی سے وضو نہ رہا تو نماز کہاں رہی باوجود حدیث کے (جو ناقض وضو اور منافی صلوتہ ہے) بنا کی اجازت دینا اور اسے برقرار رکھنا خلاف قیاس ہے، عقل کا مقتضی تو یہی ہے کہ نماز فاسد ہوتی اور اس پر بنا نہ ہوتی بلکہ نئے سرے سے نماز پڑھنی پڑتی! لیکن بنا کی اجازت ہے تو یہ خلاف قیاس ہے اس پر دوسرا حکم قیاس کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ یہ کہیں کہ نماز میں کوئی زحی ہو یا اختلام ہو جائے تو وہ بھی غسل کر کے نہادھو کے بنا کر لے یہ قیاس غیر معقول المعنی اصل پر ہے جو درست نہیں فاستحال تعدیۃ الی الفرغ اسے فرع تک بڑھانا محال ہے۔

**تفریع:** اللہ تعالیٰ نے پاک پانی اتارا ہے پانی پاک ہوتا ہے اور پاک رہتا ہے الا یہ کہ اس میں کوئی نجاست گر جائے پھر اس میں کثیر مقدار و معیار کے اعتبار سے احکام ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک بآ کثیر کی مقدار ”دہ در دہ“ ہے اور شوافع کے نزدیک دو مکے ہیں، ماء کثیر میں نجاست گر جائے اور رنگ، بو، مزہ میں سے کسی ایک وصف کو نہ بدل ہوے تو وہ پاک ہے، نتیجہ یہ کہ شوافع کے نزدیک قلتین پاک ہیں دلیل حدیث پاک ہے، اذ ابلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث،، (تلخیص الحیر ۱/۱۳۶) جب پانی دو مشکوں کی مقدار کو پہنچے تو ناپاک نہیں ہوتا یہ تو نفس مسئلہ ہے اسے ذہن نشین کر لیں! اب آئیے مصنف کے بیان و تفریع تطبیق کی طرف، دو جدا جدا مشکوں میں پانی کے اندر نجاست گر گئی علیحدہ علیحدہ ان کا پانی ناپاک ہوا کیونکہ عند الشوافع کثیر نہیں پھر ان دو مشکوں کے پانی کو ملا دیا گیا ”اذا اجتمع غصا صا ر قاطا ہر تین“ تو پاک ہوئے اس لئے کہ ماء کثیر ہے جو نجاست کرنے سے ناپاک نہیں ہوتا پہلے جدا جدا نجس تھے اب ملنے کے بعد پاک ہوئے، پھر اس پانی کو جدا جدا مشکوں میں ڈال دیا گیا تو بھی پاک رہے گا اس قیاس کی دلیل یہ ہے کہ جب دو مکے پانی اکٹھے ہو تو نجاست کرنے سے نجس نہیں ہوتا اسی طرح جدا جدا میں نجاست کرنے سے ملانے کے بعد بھی پاک ہو گئے پھر جب ملنے کے بعد پاک ہیں تو دوبارہ الگ کرنے سے بھی پاک رہیں گے مصنف کہتے ہیں یہ قیاس درست نہیں۔

**جواب:** پہلی (عدم تسلیمی) بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث ثابت نہیں جب ثابت ہی نہیں تو قیاس چہ معنی دارو؟ تسلیمی جواب یہ ہے کہ اگر قلتین والی حدیث ثابت ہو تو بھی مذکورہ قیاس صحیح نہیں اس لئے یہ غیر مدرک بالقیاس ہے، نجاست یقیناً طہارت کے منافی ہے یہ کیسے عقل میں آئے کہ نجاست گرے پھر بھی پانی پاک؟ جب یہ حکم بغرض تسلیم و ثبوت غیر معقول المعنی ہے تو اس پر قیاس درست نہیں ناپاک ہوں، ملائیں تو پاک، پھر جدا کریں تو پاک یہ قیاس درست نہیں۔



وَمِمَّا الرَّابِعُ وَهُوَ مَا يَكُونُ التَّعْلِيلُ لِأَمْرِ شَرْعِيٍّ لَا لِأَمْرِ لَفْظِيٍّ فِي قَوْلِهِمْ: الْمَطْبُوحُ الْمُنْصَفُ خَمْرٌ لِأَنَّ الْخَمْرَ إِنَّمَا كَانَ خَمْرًا لِأَنَّهُ يُخَامِرُ الْعَقْلَ وَغَيْرُهُ يُخَامِرُ الْعَقْلَ أَيْضًا فَيَكُونُ خَمْرًا بِالْقِيَاسِ، وَالسَّارِقُ إِنَّمَا كَانَ سَارِقًا لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ الْغَيْرِ بِطَرِيقَةِ الْخُفْيَةِ، وَقَدْ شَارَكَهُ النَّبَاشُ فِي هَذَا الْمَعْنَى فَيَكُونُ سَارِقًا بِالْقِيَاسِ، وَهَذَا قِيَاسٌ فِي اللَّغَةِ مَعَ اعْتِبَارِهِ أَنَّ الْإِسْمَ لَمْ يُوضَعْ لَهُ فِي اللَّغَةِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى فَسَادِ هَذَا النَّوعِ مِنَ الْقِيَاسِ أَنَّ الْعَرَبَ يُسَمِّي الْفَرَسَ أَذْهَمَ لِسَوَادِهِ وَكَمِيًّا لِحُمْرَتِهِ، ثُمَّ لَا يُطْلَقُ هَذَا الْإِسْمُ عَلَى الزَّنَجِيِّ وَالثَّوْبِ الْأَحْمَرِ. وَلَوْ جَرَتْ الْمُقَايَسَةُ فِي الْأَسَامِي اللَّفْظِيَّةِ لَجَارَ ذَلِكَ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ، وَلَئِنْ هَذَا يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ الْأَسْبَابِ الشَّرْعِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرْعَ جَعَلَ السَّرِقَةَ سَبَبًا لِنَوْعٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، فَإِذَا عَلَقْنَا الْحُكْمَ بِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنَ السَّرِقَةِ وَهُوَ أَخَذُ مَالِ الْغَيْرِ عَلَى طَرِيقِ الْخُفْيَةِ تَبَيَّنَ أَنَّ السَّبَبَ كَانَ فِي الْأَصْلِ مَعْنَى هُوَ غَيْرُ السَّرِقَةِ. وَكَذَلِكَ جُعِلَ شَرْبُ الْخَمْرِ سَبَبًا لِنَوْعٍ مِنَ الْأَحْكَامِ، فَإِذَا عَلَقْنَا الْحُكْمَ بِأَمْرٍ أَعَمُّ مِنَ الْخَمْرِ تَبَيَّنَ أَنَّ الْحُكْمَ كَانَ فِي الْأَصْلِ مُتَعَلِّقًا بِغَيْرِ الْخَمْرِ، وَمِثَالُ الشَّرْطِ الْخَامِسِ وَهُوَ مَا لَا يَكُونُ الْفَرْعُ مَنْصُوصًا عَلَيْهِ كَمَا يُقَالُ: اِغْتَنَاقُ الرَّقِيبَةِ الْكَافِرَةِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ وَالظَّهَارِ لَا يَجُوزُ بِالْقِيَاسِ عَلَى كَفَّارَةِ الْقَتْلِ، وَلَوْ جَامَعَ الْمُظَاهَرُ فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ يَسْتَأْنِفُ الْإِطْعَامَ بِالْقِيَاسِ عَلَى الصَّوْمِ وَيَجُوزُ لِلْمُحْضَرِّ أَنْ يَتَحَلَّلَ بِالصَّوْمِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْمُتَمَتِّعِ، وَالْمُتَمَتِّعُ إِذَا لَمْ يَصُمْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ يَصُومُ بَعْدَهَا بِالْقِيَاسِ عَلَى قَضَاءِ رَمَضَانَ.

”چوتھی شرط کی مثال وہ کہ علت حکم شرعی کے لئے ہونہ کہ لفظی امر کے لئے شواہخ کے قول میں ہے ”وہ شیزہ جس کو پکا کر آدھا بچا لیا گیا ہو شراب ہے“ کیونکہ شراب خمر اس لئے ہے کہ وہ عقل کو بگاڑ دیتی ہے اور مطبوخ منصف بھی عقل کو بگاڑ دیتی ہے، تو قیاس کی وجہ سے یہ بھی خمر ہوئی اور چور اس لئے چور ہے کہ اس نے دوسرے کا مال خفیہ طریقے سے لیا اور کفن چوراسی معنی میں اسکا شریک ہوا تو وہ بھی قیاس کی وجہ سے چور ہوا، یہ لغت میں قیاس ہے اس اعتراف کے ساتھ کہ خمر و سارق لغت میں منصف و نباش کے لئے موضوع نہیں۔ قیاس کی اس قسم کے فساد پر دلیل یہ ہے کہ عرب سیاہ رنگت کی وجہ سے گھوڑے کو اذہم نام دیتے ہیں اور سرخ رنگت کی وجہ سے کیت نام رکھتے ہیں، پھر اسکا اطلاق حبشی اور لال کپڑے پر نہیں کرتے، اگر لفظی ناموں میں قیاسات کا سلسلہ جاری ہوتا تو یہ علت کی وجہ سے جائز ہوگا، اور اس لئے کہ اس کو جائز قرار دینا شرعی اسباب کے باطل کرنے تک پہنچاتا ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ شریعت نے چوری کو احکام کی ایک قسم کا سبب قرار دیا ہے، پھر جب ہم نے حکم کو اس سے معلق

کر دیا جو چوری سے عام ہے، وہ ہے دوسرے کے مال کو مخفی طریقے سے لینا تو ظاہر ہوگا کہ اصل میں سب ایک ایسا معنی ہے جو چوری کے علاوہ ہے، اسی طرح شراب پینا احکام کی ایک قسم کا سبب قرار دیا گیا ہے، پھر جب ہم نے حکم کو متعلق کیا اس سے جو ضرر عام ہے تو واضح ہوگا کہ دراصل حکم شراب کے علاوہ سے متعلق ہے۔ پانچویں شرط کی مثال وہ ہے کہ فرع منصوص علیہ نہ ہو جیسے کہا جائے: قسم اور ظہار کے کفارہ میں کافر غلام آزاد کرنا جائز نہیں کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے، اگر ظہار کرنے والے نے کھلانے کے درمیان بیوی سے بہستری کر لی تو نئے سرے سے کھلائے گا روزوں پر قیاس کرتے ہوئے، اور مہر کے لئے جائز ہے روزے سے حلال ہو متنع پر قیاس کرتے ہوئے اور متنع نے جب دس ذوالحجہ سے پہلے روزے نہ رکھے ہوں تو ان کے بعد رکھ لے رمضان کے قضا، روزوں پر قیاس کرتے ہوئے“

**توضیح:** اس عبارت میں محنت قیاس کی چوتھی اور پانچویں شرط کی تفصیل کا ذکر ہے۔

**چوتھی شرط:** قیاس صحیح ہونے کے لئے چوتھی شرط یہ ہے کہ استخراج علت شرعی حکم کے لئے ہولغوی معنی اور لفظی مناسبت کے لئے نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ صریح حکم کی علت بیان کرنے اور فرع تک حکم بڑھانے کے لئے شریعت کا حکم ثابت کرنا ہو قیاس سے لغوی اور لفظی علت کی مناسبت ثابت کرنا مقصود نہ ہو، اس لئے کہ قیاس شرعی حجت ہے احکام شرعیہ ثابت کرنے کے لئے ہے لغوی مناسبتوں کے ثبوت کے لئے نہیں۔

**مثال:** متصف نے مثال پیش کی ہے کہ شافعیہ نے لغوی معنی اور مناسبت یعنی لغوی علت کے سہارے قیاس کیا ہے جو شرط رابع نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں، حنفیہ کے نزدیک شراب کی تعریف یہ ہے: ”الخمر هي السني من ماء العنب اذا اشتدو غلاو قذف بالزبد“ شراب وہ انگور کا کچا شیرہ ہے جب گاڑھا ہو، جوش مارے، اور جھاگ پیدا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ نجس العین شیطانی عمل ہے قلیل و کثیر سب حرام ہے اس کا ایک قطرہ پینا بھی موجب حد ہے، یہ حرام قطعی ہے، اسے حلال سمجھنے والا دائرہ اسلام سے خارج کافر ہے (اس کے علاوہ نشہ آور اقسام میں غیر مسکر مقدار کی حرمت نہیں یہ حکم ہے لیکن قلیل مفسی الی الکثیر ہے اس لئے مکمل اجتناب ہونا چاہیے) شوافع کا قیاس یہ ہے کہ مطبوخ متصف یعنی انگور کا وہ شیرہ جو آگ پر پک کر آدھا پکا گیا ہو پکانے سے پہلے چار گلو تھا پھر پکتے کھتے دو گلوہ گیا اور اس میں نشہ پیدا ہو چکا، یہ بھی خمر کے حکم میں ہے اور خمر ہے، اس کے خمر ہونے کی دلیل کیا ہے؟ تو وہ لغوی علت و قیاس پیش کرتے ہیں کہ خمر کا لغوی معنی ”خامرة العقل“ ہے عقل کو چھپانا، سو جس طرح خمر سے عقل مستور ہو جاتی ہے اسی طرح مطبوخ متصف سے بھی عقل چھپ جاتی ہے، نشہ آ جاتا ہے، اس لئے یہ بھی خمر ہے۔

**مثال ۲:** ابتدائی فصول میں ہم پڑھ چکے ہیں کہ نباش، سارق، طرار (کفن چور، چور، جیب کتر) تینوں کا حکم الگ ہے حنفیہ کے نزدیک نباش، سارق نہیں تو نباش پر حد سرقہ قطع یہ بھی نہیں، شوافع کے نزدیک نباش بھی سارق ہے اس پر حد سرقہ جاری ہو

گی دلیل یہ ہے کہ نباش کو سارق پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ چور جس طرح چپکے سے خفیہ طور پر کسی کا مال لیتا ہے اسی طرح کفن چور بھی خفیہ لیتا ہے اس لئے علت متحد ہے تو حکم بھی متحد! سارق و نباش دونوں پر حد جاری ہوگی۔

**جواب:** دونوں قیاسوں کی عدم صحت پر بلفظ واحد جواب یہ ہے کہ یہ قیاس فی اللغۃ ہیں، اور ہم شرط رابع میں واضح کر چکے ہیں کہ لغوی علت و مناسبت کی بناء پر قیاس نہ ہو علت حکم شرعی کے لئے ہو، مصنفؒ نے امام شافعیؒ کا اعتراف پیش کر کے الزاماً جواب دیا ہے کہ آپ مطبوع منصف کو خمر کا حکم دے رہے ہیں خمارۃ العقل کی وجہ سے اور نباش کو سارق کا حکم دے رہے ہیں خفیہ لینے کی وجہ سے جب ان کے درمیان آپ کے بیان کے مطابق مناسبت ہے تو پھر مطبوع منصف کو خمر اور نباش کو سارق ہی کیوں نہیں فرمادیتے؟ حالانکہ آپ کو اعتراف ہے کہ لغت میں سارق کفن چور کیلئے اور خمر مطبوع منصف کیلئے وضع نہیں، جب ایک چیز ایک نام سے موسوم نہیں تو ایک حکم کیسے ہو سکتا ہے؟

والدلیل علی فساد هذا النوع..... مذکورہ دونوں مثالوں میں شوافع کا قیاس اور اس کا مختصر جواب ہم نے سمجھ لیا، الحمد للہ اب جواب کی دلیل سمجھنی ہے، جواب یہ تھا کہ قیاس فی اللغۃ درست نہیں، کیا دلیل ہے؟

**والدلیل** سے مثال الشرط الخامس تک مصنفؒ نے دو دلیلیں بیان کی ہیں، پہلی دلیل یہ ہے کہ اہل لغت عرب لغوی علت کو بین الشیخین جاری نہیں کرتے اس طرح سیاہ گھوڑے کو، اداہم، کہتے ہیں اور سرخ گھوڑے کو کیت کہتے ہیں، یہ نام اس رنگت و لغت کی وجہ ہیں پھر حبشی کو اداہم، اور سرخ کپڑے کو کیت نہیں کہتے حالانکہ سیاہ رنگت گھوڑے اور زنجی دونوں میں ہے اور سرخ رنگ گھوڑے اور کپڑے دونوں میں ہے۔ اگر لغوی علت پر قیاس جاری ہوتا تو پھر ہر سیاہ کو اداہم اور ہر سرخ کو کیت کہا جاتا، حالانکہ عرب اس کا اطلاق و استعمال نہیں کرتے، تو ثابت ہوا کہ قیاس فی اللغۃ درست نہیں ورنہ سب ناموں میں جاری ہوتا۔

ولان هذا یؤدی الی ابطال الاسباب الشرعیۃ سے دوسری مثال مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ”قیاس فی اللغۃ“ اسباب شرعیہ کو باطل کر دیتا ہے حالانکہ اسباب شرعیہ کا ابطال و امہال درست نہیں دیکھئے! شریعت نے چور پر اجراء حد کا سبب ”سرقۃ“ کو قرار دیا ہے آپ کہتے ہیں خفیہ لینا سبب ہے، اسلئے سارق و نباش دونوں پر حد لاگو ہوگی تو آپ نے سبب شرعی، سرقۃ، کو باطل کر کے خفیہ لینے کو سبب قرار دیا، دوسری مثال دیکھئے! شریعت نے ”شرب خمر“ کو سبب حد اور موجب حد قرار دیا ہے، آپ کہتے ہیں خمارۃ العقل کی وجہ سے مطبوع منصف کا بھی یہی حکم ہے تو شریعت نے شرب خمر کو سبب حد قرار دیا ہے اور آپ نے خمارۃ العقل کو، غور فرمائیے! لغوی علت کی بنا پر اجراء احکام سے علت شرعی کا ابطال ہو رہا ہے، جو درست نہیں۔ تو نتیجہ یہ ہوا کہ قیاس فی اللغۃ درست نہیں، یہی ہم نے مختصر جواب میں کہا تھا کہ قیاس فی اللغۃ درست نہیں، اب تو سمجھ گئے کہ مطبوع منصف کا خمر پر اور نباش کا سارق پر قیاس درست نہیں۔

**پانچویں شرط کی وضاحت:** صحت قیاس کی آخری اور پانچویں شرط یہ ہے کہ ”فرع“، مخصوص علیہ نہ ہو یعنی جو حکم جس چیز کیلئے قیاس کے ذریعہ ہم حاصل کرنا اور مستنبط کرنا چاہتے ہیں اس پر کوئی صریح نص وارد نہ ہوئی ہو، وجہ ظاہر ہے کہ جس

امر میں نص وارد ہو چکی ہے تو پھر قیاس کی کیا حاجت اور صحت قیاس کا کیا مطلب؟ بحث رابع کی پہلی فصل، پہلی سطر، پہلے سبق میں پڑھ چکے ہیں عند انعدام ما فوفه من الدلیل ای النصوص،، قیاس کا نمبر ہے ہی نصوص کے بعد تو منصوص علیہ فرع میں یہ درست نہ ہوگا، یوں بھی کہہ سکتے ہیں منصوص علیہ میں قیاس نص کے موافق ہوگا یا مخالف، اگر موافق ہے تو پھر اس کی ضرورت ہی کیا ہے اور اگر مخالف ہے تو نص صریح کے مقابل و مخالف قیاس مردود ہے اس لئے ضروری ہے مقیس منصوص علیہ نہ ہو۔ مصنف نے چار مثالیں ذکر کی ہیں پہلی دو تو ہم پڑھ چکے ہیں یہاں انداز تقریر جدید ہے۔

**مثال ۱:** قسم اور ظہار کے کفارے میں وارد ہے،، او تحریر رقبۃ، فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا (مائدہ ۸۹ مجادلہ ۴) غلام آزاد کرنا ہے اور دونوں میں رقبۃ مطلق ہے جبکہ کفارہ قتل کے بارہ میں ہے ”فتحریر رقبۃ مؤمنۃ“ (النساء ۹۲) یہاں مؤمن غلام آزاد کرنا مقید ہے، امام شافعی قسم اور ظہار کے کفارہ میں مؤمن کی قید لگاتے ہیں کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے حالانکہ جب قسم اور ظہار دونوں کے کفارہ کے متعلق نص وارد ہے تو قیاس کی ضرورت ہی نہیں۔

**مثال ۲:** کفارہ ظہار میں تین چیزوں کا ذکر ہے۔ غلام آزاد کرنا ۲۔ مسلسل دو ماہ روزے رکھنا ۳۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، پہلے دو میں ”من قبل ان یتماسا“ کی قید مذکور ہے ”فاطعام ستین مسکینا“ کے ساتھ نہیں اس لئے عندنا اطعام کے دوران جماع سے استیناف ضروری نہیں، شوافع اس کو پہلے دو پر قیاس کرتے ہیں حالانکہ منصوص علیہ غیر مقید کو قیاس کرنے کی حاجت ہی نہیں۔

**مثال ۳:** محضر اسے کہتے ہیں جسے راستہ میں حج سے روک دیا گیا ہو، اسکے لئے حکم ہے ہدی حرم بھیجے جب وہ حرم میں ذبح ہو جائے تو یہ احرام کھول لے ”فان احصرتم فما استیسر من الہدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ“ (البقرہ ۱۹۶) احرام سے باہر آنے کیلئے قربانی ضروری ہے یہ منصوص علیہ ہے، امام شافعی کہتے ہیں جس طرح تمتع قربانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں روزے رکھتا ہے محضر بھی روزوں سے حلال ہو سکے گا یہ قیاس درست نہیں ہے۔

**مثال ۴:** حج تمتع کرنے والے کیلئے قربانی کا حکم ہے ”فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الہدی ففمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملۃ“ (البقرہ ۱۹۶) آیت کریمہ سے دو باتیں ثابت ہیں: ۱۔ تمتع پر قربانی ہے ۲۔ قربانی کی استطاعت نہ ہو تو دس روزے، اس طرح کہ تین روزے دس ذی الحجہ سے پہلے رکھ لیں اور باقی سات بعد میں یہ صریح اور صاف حکم ہے پھر اگر تمتع یوم نحر سے پہلے تین روزے نہ رکھ سکا تو اب قربانی لازم ہے دوسرا پہلو ہاتھ سے نکل گیا، اس کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا: میں نے حج تمتع کیا ہے اور روزے نہیں رکھ سکا یہاں تک کہ یوم عرفہ گزر گیا، فرمایا: ”علیک الہدی“ تجھ پر تو قربانی لازم ہے، اس نے کہا میرے پاس نہیں! فرمایا اپنی قوم سے طلب کر، اس نے کہا میری قوم کا یہاں کوئی نہیں! تو حضرت نے اپنے غلام سے فرمایا اسے ایک بکری قربانی کرنے کی قیمت دیدو اس اثر سے ثابت ہوا ایام حج گزرنے پر روزے نہیں ان قربانی لازم ہے یہ منصوص

و ماثور ہے، امام شافعی قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح رمضان المبارک کے متعین روزے وقت گزرنے سے فوت ہو جاتے ہیں اور بعد میں ان کی قضاء درست ہے، اسی طرح یہاں بھی صیام موقت وقت گزرنے سے فوت ہو گئے تو ان کی قضاء مثل قضاء رمضان کے درست ہے ہم کہتے ہیں ”علیک بالہدی“ نص موجود ہے اس لئے قیاس درست نہیں۔

تعمیہ: بخشی کہتے ہیں اس پر اگر یہ اعتراض کیا گیا ”علیک بالہدی“ قول صحابی ہے، نص نہیں تو اس کے مقابلہ میں قیاس درست ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مدرک بالقیاس اثر صحابی بمنزل نص ہے اس لئے یہ قیاس نص کے مقابل ہونے کی وجہ سے درست نہیں ہے بالخصوص علم واجتہاد میں مسلم موافقات وحی الہی کی حامل شخصیت کا قول یقیناً نص ہے اسی پر بس ہے۔

۳۔ فصل: تیسری فصل قیاس کی تعریف اور علت معلوم کرنے کے طریقوں کے بیان میں ہے۔

الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ هُوَ تَرْتُبُ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ عَلَى مَعْنَى هُوَ عِلَّةٌ لِّذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ، ثُمَّ إِنَّمَا يُعْرَفُ كَوْنُ الْمَعْنَى عِلَّةً بِالْكِتَابِ وَبِالسُّنَّةِ وَبِالْإِجْمَاعِ وَبِالْإِجْتِهَادِ وَبِالِاسْتِنْبَاطِ، فَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُومَةِ بِالْكِتَابِ: كَثْرَةُ الطَّوَافِ فَإِنَّهَا جُعِلَتْ عِلَّةً لِسُقُوطِ الْحَرَجِ فِي الْإِسْتِزْدَانِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ“ ثُمَّ اسْقَطَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَرَجَ نَجَاسَةِ سُورِ الْهَرَّةِ بِحُكْمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ، فَإِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ، فَقَنَاسَ أَصْحَابُنَا جَمِيعٌ مَا يَسْكُنُ فِي الْبُيُوتِ كَالْفَارَةِ وَالْحَيَّةِ عَلَى الْهَرَّةِ بَعِلَّةِ الطَّوَافِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ”يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ“ بَيْنَ الشَّرْعِ أَنَّ الْإِفْطَارَ لِلْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ لِيَتَسَيَّرَ الْأَمْرُ عَلَيْهِمْ لِيَتِمَّ كُنُوزُ أَمِنْ تَحْقِيقِ مَا يَتَرَجَّعُ فِي نَظَرِهِمْ مِنَ الْبَاتِيَانِ بِوُظُفَةِ الْوَقْتِ أَوْ تَبَاخِيرِهِ إِلَى أَيَّامٍ أُخَرَ، وَبِاعْتِبَارِ هَذَا الْمَعْنَى قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: الْمُسَافِرُ إِذَا نَوَى فِي أَيَّامِ رَمَضَانَ وَاجِبًا آخَرَ يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ لَهُ التَّرْخُصُ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى مَصَالِحِ بَدَنِهِ وَهُوَ الْإِفْطَارُ فَلَا يَثْبُتُ لَهُ ذَلِكَ بِمَا يَرْجِعُ إِلَى مَصَالِحِ دِينِهِ وَهُوَ اخْرَاجُ النَّفْسِ عَنْ عَهْدَةِ الْوَاجِبِ أُولَى.

”شرعی قیاس وہ غیر منصوص علیہ میں حکم کا مرتب ہونا ہے ایسے معنی پر کہ وہ منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو، پھر معنی کا علت ہونا کتاب اللہ، سنت، اجماع، اجتہاد اور استنباط سے پہچانا جائے گا، سو کتاب اللہ سے معلوم شدہ علت کی مثال آنے جانے کی کثرت ہے، کیونکہ اس بار بار آنے جانے کو اجازت لینے میں حرج کے ساقط کرنے کے لئے علت قرار دیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ”نہیں تم پر نہ ان پر کوئی حرج کہ ان تین اوقات کے علاوہ بعض کی بعض پر آمدورفت ہے“ پھر اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے اس علت کے حکم کی وجہ سے جلی کے پس خوردہ

کے ناپاک ہونے کے حرج کو ساقط کر دیا، چنانچہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا: ”بلی ناپاک نہیں ہے کیونکہ یہ تم پر بار بار آنے والوں میں سے ہے“ پھر ہمارے اصحاب نے اُن سب کو بلی پر قیاس کیا جو گھروں میں بکثرت آتی رہتی ہیں جیسے چوہا، سانپ بار بار آمد و رفت کی علت کی وجہ سے، اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ”وہ چاہتے ہیں تمہاری آسانی اور نہیں چاہتے تمہاری تنگی“ شریعت مطہرہ نے واضح کر دیا کہ روزہ چھوڑنے کی اجازت مریض و مسافر پر سہولت کے لئے ہے تاکہ ان کو اپنی نظر میں رائج کو ثابت کرنے پر قدرت و قوت ہو، وقت مقررہ میں بجالانا یا اس کی بجائے آوری کو دوسرے دنوں تک مؤخر کرنا۔ اسی معنی کے اعتبار سے امام ابو حنیفہؒ نے کہا: مسافر نے جب رمضان کے دنوں میں کسی دوسرے واجب (قضاء، نذر، کفارہ) کی نیت کر لی تو اسی دوسرے واجب سے روزہ ہوگا کیونکہ جب اس کی بدنی مصلحت کی وجہ سے اس کے لئے افطار کی رخصت ثابت ہے، تو اس کی دینی مصلحت کی وجہ سے بھی یہ ثابت ہوگی، اور وہ اپنی جان کو واجب سے عہدہ بردار کرنا بطریق اولیٰ ہے“

**توضیح:** مصنف قیاس کی حجیت اور شرائط صحت کے بیان سے فراغت کے بعد قیاس کی حدود و کنیت بیان کر رہے ہیں، پہلی چیز تعریف، دوسری چیز علت پھر علت ثابت بالکتاب کا مع امثلہ ذکر ہے۔

**تعریف:** بحث رابع کے آغاز میں قیاس کی تعریف ہم پڑھ چکے ہیں دراصل تو مصنف دیگر اقسام سے ممتاز و جدا کرنا چاہتے ہیں کیونکہ اب تک البحث الرابع فی القیاس،، القیاس حجتہ شروط صیۃ القیاس،، مطلق ذکر کرتے رہے ہیں اور یہاں القیاس الشرعی مقید کہا ہے تاکہ دیگر اقسام قیاس سے ممتاز و منفرد ہو اور بات کھل کر سامنے آ جائے، ظاہر ہے جب مقید کر دیا تو اس کی تعریف بھی ضروری ہے چنانچہ کہا،، قیاس شرعی وہ حکم مرتب ہونا ہے غیر منصوص علیہ میں اس علت کی وجہ سے جو اس منصوص علیہ حکم کی ہے حاصل یہ ہے کہ ایک منصوص علیہ صریح حکم ہے دوسرا غیر منصوص علیہ ہے پہلے کو مقیس علیہ اور دوسرے کو مقیس کہتے ہیں دوسرے پر حکم علت مشترکہ کی وجہ سے مرتب ہوا ہے جیسے نابالغ بیٹے پر والد کو حق ولایت حاصل ہے تو نابالغ بیٹی پر بھی حق ولایت حاصل ہے، لان الصغر علة لولایة الانکاح،،

**القیاس الشرعی:** دراصل قیاس کی کئی قسمیں ہیں قیاس شرعی: قیاس لغوی، قیاس شبہی، قیاس عقلی، الشرعی کی قید مصنف نے دیگر اقسام کو نکالنے کیلئے ذکر کی ہے احکام میں صرف قیاس شرعی معتبر ہے۔

**قیاس شرعی:** غیر منصوص علیہ میں علت مشترکہ کی وجہ سے منصوص علیہ والا حکم مرتب ہونا قیاس شرعی ہے۔

**قیاس لغوی:** لغوی علت و مناسبت کی وجہ سے ایک لفظ دوسری چیز کی طرف منتقل ہو جیسے خرمخارمۃ العقل کی وجہ سے دیگر مسکرات اور نشہ آور اشیاء کیلئے بولا جائے گا قرآن۔

**قیاس شبہی:** شکل و صورت میں مشابہت کی وجہ سے حکم ایک صورت سے دوسری صورت کی طرف منتقل اور متعدی ہو جیسے قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ کے مابین مشابہت کی بناء پر کوئی قیاس و استدلال کرے کہ قعدہ اخیرہ فرض نہیں اسلئے کہ یہ قعدہ اولیٰ کے ہم

شکل ہے اور قعدہ اولیٰ فرض نہیں تو قعدہ اخیرہ بھی فرض نہیں۔

**قیاس عقلی:** اس کا مفہوم یہ ہے کہ دوسر کبات اور مقدمات کو نظر و فکر سے اس طرح ملائیں کہ ان کو تسلیم کرنے پر ایک اور بات تسلیم کرنی پڑے جیسے العالم متغیر، کل متغیر حادث اب العالم حادث نتیجہ تسلیم کرنا ہوگا یہ نتیجہ قیاس عقلی سے حاصل ہوا۔

**قیاس شرعی کا مدار:** قیاس کی تعریف و تفصیل اور تمثیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مدار قیاس علت حکم ہے منصوص علیہ حکم کی علت جس غیر منصوص فرع میں ثابت ہوگی تو اس میں حکم بھی ثابت ہوگا یہی علت مشترکہ اور متحدہ ہے جس کی وجہ سے حکم اصل سے فرع کی طرف بڑھایا جاتا ہے یہ علت کیسے معلوم ہوگی؟ انما یعرف نئے اسی کا بیان ہے کہ علت کی معرفت کتاب اللہ سے، سنت سے، اجماع سے، اور اجتہاد و استنباط سے حاصل ہوگی آخر فصل تک اسی کی بحث ہے۔

**کتاب اللہ سے معلوم شدہ علت:** قوی تر اور پہلا طریقہ یہ ہے کہ قرآن کریم سے علت معلوم ہو مصنفؐ نے اس کی دو مثالیں ذکر کی ہیں کتاب اللہ سے حاصل شدہ علت کی پہلی مثال سورۃ النور کی آیت ۵۸ کا یہ حصہ ہے، مثلث عورات لکم لیس علیکم ولا علیہم جناح بعد ہن طوافون علیکم بعضکم علی بعض،، یہ تین اوقات تمہارے بدن کھلنے کے ہیں ان تین اوقات کے بعد ان پر اور تم پر کوئی حرج نہیں (بلا اجازت آمد و رفت پر) تمہارے بعض کی بعض پر آمد و رفت رہتی ہے مکمل تفصیل تو تفاسیر سے ملاحظہ ہوتی بات یاد رہے کہ اسلام دین فطرت ہے فطرت سلیمہ کی رہنمائی کرتا ہے اور طبیعت مستقیمہ کو تحفظ دیتا ہے انسان حیا کا پر تو ہے اپنے عیوب و نقائص کو پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور شریعت نے بھی عیب جوئی سے منع فرمایا ہے! استیذان کتب تفسیر و حدیث اور زندگی کا مستقل باب ہے بلا اجازت آمد و رفت نہ کجا جھانکنا تک برا اور قبیح تر حرکت ہے کسی کے پاس گھریا خصوصی بیٹھک میں داخل ہونے کیلئے اجازت لینا ضروری ہے بالخصوص تین اوقات فجر سے پہلے، دوپہر کو قیلولہ اور آرام کے وقت، عشاء کے بعد یہ تین اوقات عموماً بدن کھلنے اور آرام کے پڑے پہننے کے ہیں ان کے علاوہ نوکر، بچے، غلام کام کرنے والے دیگر افراد سے اجازت ساقط ہے اور کثرت سے آمد و رفت کی حاجت کی وجہ سے فرمایا بلا اجازت میں آنے میں کوئی حرج نہیں تاکہ تکلف و دشواری نہ ہو یہ تو نہایت اختصار کے ساتھ حکم آیت کا ذکر ہوا اب مصنف کا نقطہ نظر اور نتیجہ فکر سمجھئے! استیذان و اجازت مستقل حکم ہے بار بار آمد و رفت کی وجہ سے اسے ساقط کر دیا سقوط استیذان کی علت کثرت سے آمد و رفت ہے طوافون علیکم بعضکم علی بعض،، میں اسی کا بیان ہے خلاصہ یہ ہوا کہ تین اوقات کے علاوہ استیذان ان کا حکم ساقط ہے سقوط حکم کی علت کثرت طواف یعنی بار بار آنا جانا ہے یہ علت کتاب اللہ سے معلوم ہوئی، اسی علت کی بناء پر حضور اقدس ﷺ نے فرمایا الہمرۃ لیست بنجسۃ، فانہا من الطوافین و الطوافات،، (درمنثور) بلی کا پس خوردہ ناپاک نہیں کیونکہ یہ بار بار گھر میں آنے والوں میں سے ہے بلی کو گوشت نجس ہے کیونکہ یہ سباع میں سے ہے حدیث پاک میں ہے الہمرۃ سبع،، بلی درندہ ہے اس کا مقتضاء یہ ہے کہ اس کا جھوٹا نجس ہو لیکن بار بار آمد و رفت کی وجہ سے یعنی قرآن پاک سے معلوم شدہ علت کی وجہ سے یہ حکم ساقط ہے محشی نے لمبی فہرست اسمہ لکھی جن کے نزدیک نجس ہے نہ مکروہ جبکہ رائج عدم

نجاست ہے اور مکروہ ہے۔ اسی پر احنافؒ نے کہا گھر میں بار بار آنے والی اشیاء چوہا، سانپ، کاپس خوردہ بھی نجس نہیں۔  
فائدہ: یہ صرف پس خوردہ کا حکم ہے چوہا گر جائے تو اس کا حکم جدا ہے اسی طرح چوہا نجاست آلود ہو تب بھی حکم جدا ہوگا۔  
سوال: بعض نے عمدہ سوال مع جوابات ذکر کیا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ،، جمع مایسکن فی البیوت،، میں سور کلب کو بھی قیاس کریں اور اس کے پاک ہونے کا حکم ہو؟  
جواب: تین جوابات حاشیہ میں مذکور ہیں،، صد سار اور ایک لوہار،، کا مصداق آخری جواب ہے کہ سور کلب کو قیاس کرنا سورہ  
حرہ وغیرہ پر نص کے مخالف ہے جو مردود ہے سور کلب کے متعلق وارد ہے اذ اولغ الکلب فی اثناء احدکم للخیسلہ ثلاث مرات  
،، ہم پڑھ چکے ہیں مخالف نص قیاس معتبر اور درست نہیں دوسری مثال سورۃ البقرہ کی آیت ۸۵ میں ذکر کردہ حکم ہے یرید اللہ کم  
الیسر ولا یریدکم العسر،، اللہ تعالیٰ تم سے آسانی چاہتے ہیں تم پر تنگی نہیں چاہتے اس سے قبل اللہ تعالیٰ نے ماہ مبارک کے  
روزوں کی فرضیت، اہمیت و افادیت ارشاد فرمائی ہے پھر مریض و مسافر کیلئے افطار یعنی ترک صوم کی رخصت ذکر فرمائی ہے  
مذکورہ دو امور کے بعد روزوں کے متعلقہ دیگر احکامات سے پہلے یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لئے سہولت و آسانی چاہتے ہیں  
در حقیقت یہ مریض و مسافر کو افطار کی رخصت دینے کی علت ہے سفر و بیماری دونوں کی وجہ سے مشقت و دقت اور طبیعت پر بوجھ  
ہوتا ہے پھر روزہ بھی ہو تو حریذ گرانی اور مرض و سفر سے مجال و مفر بھی نہیں کہ مجبوراً ناگزیر ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے دونوں  
حالتوں میں افطار کی رخصت دی سہولت کیلئے اور قضاء کا حکم دیا ثابت ہوا کہ علت ”یسر“ ہے اب مریض و مسافر کی مرضی ہے  
روزہ رکھے یا فی الحال چھوڑ دے بعد میں قضاء کر لے اب دوسرے پہلو پر غور کریں کہ روزہ رکھنے میں بھی کسی قدر یسر و سہولت  
ہے اسی طرح کہ چاروں طرف روزے کا ماحول ہے سحری میں اٹھنا، پورا دن روزے داروں میں رہنا یہ بھی ایک بلکہ کئی  
اعتبار سے سہولت ہے ورنہ بعد میں سب کھاتے پیتے اور یہ تھا قضاء کرنے والا روزے دار، پورے گھر والے محو خواب یہ تھا  
سحری کیلئے متفکر، ایک کام ماحول میں سہولت سے ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ کسی حد تک روزہ رکھنے میں بھی،، یسر،، ہے اسلئے  
چاہے تو روزہ رکھ لے چاہے تو ترک کرے اور بعد میں قضاء کر لے یہ رخصت سہولت کیلئے ہے۔

تفریع: کتاب اللہ سے معلوم شدہ علت کی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے کہا کہ بندے کو اجازت ہے روزہ رکھے یا ترک کرے اور یہ  
افطار ترک صوم کی اجازت اس کی بدنی سہولت و مصلحت کیلئے ہے اگر وہ اس رخصت کو اپنی دینی مصلحت کیلئے صرف کرے  
درست ہوگا اس طرح کہ بذمہ دوسرے واجب کی نیت کر لے تو وہ روزہ درست ہوگا جس کی اس نے نیت کی تاکہ ذمہ داری  
سے عہدہ برآ ہو سکے فی نفسہ اسے اجازت ہے دوسرے واجب کی نیت کر سکتا ہے ہاں افضل تو یہی ہوگا باوجود مرض و سفر کے  
روزہ رکھے (تو پھر رمضان کا ہی رکھے جس کے اجر و ثواب تک پوری زندگی قضاء روزے رکھ کر بھی نہیں پہنچ سکتے اگرچہ ضابطے  
میں ایک کے بدلے قضاء ایک روزہ ہے) (مقصود بحث ہے کہ مریض و مسافر کیلئے افطار کی رخصت سہولت کیلئے ہے اور یہ  
علت آیت کریمہ سے معلوم ہوئی۔



تثبیہ: فصار التخییر بین الصوم والافطار لطلب اليسر اعتباراً للعبد ما هو اليسر عنده من الصوم والافطار بخلاف الصلوة فان اليسر فيها متعين القصر، فلا يجوز فيه التخيير بين القصر والاكمال لان في الاكمال ما يبقی اليسر اصلاً (حاشیہ) محشی نے دقیق تفرق واضح کیا ہے کہ روزے میں مریض و مسافر کو اختیار افطار اور صوم کے درمیان کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں کسی اعتبار سے یسر و سہولت ہے افطار میں یسر ہے صوم میں بھی ایک گونہ یسر ہے اسلئے اختیار ہے کما بینا اسکے برعکس مسافر کے لئے نمازوں میں قصر و اتمام کے درمیان اختیار نہیں بلکہ قصر متعین ہے اس لئے کہ وہاں یسر صرف قصر میں ہے، اتمام کی صورت میں یسر بالکل نہ رہا اس لئے قصر متعین ہے۔

وَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُومَةِ بِالسُّنَّةِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "لَيْسَ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِماً أَوْ قَاعِداً أَوْ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً، فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعاً اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ، جَعَلَ اسْتِرْخَاءَ الْمَفَاصِلِ عِلَّةً فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ إِلَى النَّوْمِ مُسْتَنَداً أَوْ مُتَكِناً إِلَى شَيْءٍ لَوْ أُزِيلَ عَنْهُ لَسَقَطَ، وَكَذَلِكَ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ إِلَى الْإِعْمَاءِ وَالسُّكْرِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "تَوَضَّئْ وَصَلِّ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْرًا فَإِنَّهُ دَمٌ عَرِقَ انْفَجَرَ" جَعَلَ انْفِجَارَ الدَّمِ عِلَّةً فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ إِلَى الْقُصْدِ وَالْحِجَامَةِ، وَمِثَالُ الْعِلَّةِ الْمَعْلُومَةِ بِالْإِجْمَاعِ فِيمَا قُلْنَا: الصَّغُرُ عِلَّةٌ لِوِلَايَةِ الْآبِ فِي حَقِّ الصَّغِيرِ فَيُثَبِّتُ الْحُكْمُ فِي حَقِّ الصَّغِيرَةِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ، وَالْبُلُوغُ عَنْ عَقْلِ عِلَّةٌ لِرُزَالِ وَلَايَةِ الْآبِ فِي حَقِّ الْغُلَامِ فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى الْجَارِيَةِ بِهَذِهِ الْعِلَّةِ، وَانْفِجَارُ الدَّمِ عِلَّةٌ لِلْإِنْقَاضِ لِلطَّهَارَةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحَاضَةِ فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى غَيْرِهَا لَوْجُودِ الْعِلَّةِ.

”حدیث پاک سے علت معلوم ہونے کی مثال آپ ﷺ کے فرمان میں ہے ”اس شخص پر وضو ضروری نہیں جو کھڑے، بیٹھے، رکوع یا سجدے میں نیند کرے، وضو تو اس پر واجب ہے جو لیٹے ہوئے نیند کرے، اس لئے کہ جب وہ سویا تو اسکے جوڑ ڈھیلے ہوئے“ نبی علیہ السلام نے اعضاء کے ڈھیلے ہونے کو علت قرار دیا، تو اس علت کی وجہ سے حکم متعدی ہوگا ٹیک لگا کر سونے یا کسی ایسی چیز کے سہارے پر سونے کی طرف کہ اگر اس کو ہٹا لیا جائے تو گر پڑے، اسی طرح حکم متعدی ہوگا اسی علت کی وجہ سے مدہوشی اور حالت نشہ کی طرف، اسی طرح حضور ﷺ کا فرمان ”تو نینا وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ قطرہ خون چٹائی پر ٹپکے“ اس لئے کہ یہ ایک رگ کا خون ہے جو بہہ پڑی، خون بہنے کو علت قرار دیا سو حکم متعدی ہوگا اسی علت کی وجہ سے پچھنے لگوانے کی طرف۔ اجماع سے معلوم شدہ علت کی مثال اس مسئلہ میں ہے جو ہم نے کہا: پچھنا چھوٹے بچے کے حق میں باپ کی ولایت کی علت ہے، تو باپ کی ولایت کا حکم چھوٹی بچی کے حق میں ثابت ہوگا علت کے پائے جانے کی وجہ سے، اور بلوغ و سمجھ داری لڑکے

کے حق میں باپ کی ولایت کے زائل ہونے کی علت ہے، تو اس علت کی وجہ سے لڑکی کی طرف حکم متعدی ہوگا، اور خون بہنا مستحاضہ کے حق میں وضو کو توڑنے کی علت ہے تو اس کے علاوہ (تکسیر دائمی اور مسلسل البول والے) کی طرف جموع علت کی وجہ سے حکم متعدی ہوگا۔“

**توضیح:** اس عبارت میں سنت و اجماع سے معلوم شدہ علت کا بیان ہے ارشاد نبوی ہے لیس التوضوء علی من نام قائم وقتاً عدلاً اور کعباً او ساجداً انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله (.....) اس شخص پر دوبارہ وضو کرنا ضروری نہیں جو کھڑے، بیٹھے، رکوع یا سجدے کی حالت میں نیند کرے یقیناً وضو اس پر واجب ہے جو لیٹے ہوئے نیند کرے اس لئے کہ جب وہ پہلو پر سویا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو چکے پہلی چار صورتوں میں وضو نہ ٹوٹتا اور مضطجعا والی میں وضو ٹوٹ جانا اس کی علت استرخاء مفاصل قرار دی اب جہاں یہ علت ہوگی حکم متعدی ہوگا مستنداً متکماً کے لئے اور اسی طرح مذہوش اور نشہ میں بہوت کے لئے بھی سنبھلنے پر وضو کا حکم ہے اس لئے کہ ان صورتوں میں استرخاء مفاصل پایا جاتا ہے بلکہ تعطل عقل بھی۔

**دوسری مثال:** حضرت فاطمہ بنت ابی حمیش رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے جس میں انہیں حضور اقدس ﷺ نے استحاضہ کی حالت میں نئے وضو کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا مفصل روایت ترمذی ۳۳/۱، مسند احمد میں ملاحظہ ہو مصنف نے محل اشتہاد اور موضع استدلال لکھ کر ذکر کیا ہے، وان قطور الدم علی الحضیر قطراً فانه دم عرق انفجر،، میں خون نکلنے کو نقض وضو کی علت قرار دیا پھر یہ علت جہاں ہوگی تو حکم متعدی ہوگا چنانچہ بچنے لگوانے میں خروج دم ہے تو نقض وضو کا حکم ہے کیونکہ شارح علیہ السلام نے وضو کا حکم دیا ہے اور یہ نقض وضو کے بعد ہی ہو سکتا ہے مثال العلة المعلومۃ بالاجماع ارشاد الہی ہے ولا تقوتو السفهاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قلیعاً،، (النساء ۵) تم مت دونادان بچوں کو مال جس کا اللہ تعالیٰ نے تمہیں نگران قرار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بچے پر والد اور سرپرست کو ولایت حاصل ہے پھر علماء کرام نے اس پر غور و فکر کیا کہ بچے پر باپ کی ولایت کی علت کیا ہے نتیجہ بایں جا رہا سید کہ ولایت کی علت صغر سن اور کم عمری ہے،، بچپنا ہے، چنانچہ حتیٰ انزلوا الی الکاح میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اب بات سمجھ آگئی کہ باپ کے لئے بیٹے پر ثبوت ولایت اور حق ولایت کی علت صغر ہے لڑکے پر ولایت کی علت بالاتفاق صغر سن ہے پھر لڑکی پر ولایت کی علت صغر ہے یا بکارت اس میں اختلاف ہے فقہنا الصغر علة بالاطلاق فی الغلام والجارۃ کما ہما عند الشافعی الصغر فی الغلام والبرکۃ فی الجاریۃ،، بہر حال صغر کا ولایت کی علت ہونا اجماع سے ثابت ہوا ہے۔ جہاں یہ علت ہوگی حکم متعدی ہوگا نابالغہ پر بھی ولایت ہوگی صغر کی وجہ سے پھر بالغ ہونے سے لڑکے پر ولایت ختم تو بالغہ سے بھی ولایت زائل۔ انجاء الدم تو حدیث پاک سے معلوم شدہ علت ہے اس لئے یہ سطر عبارت مثال سے پہلے کے مناسب ہے ورنہ یہ بھی اجماع سے معلوم شدہ علت کے تحت باور ہوگی حالانکہ یہ اس سے پہلی قسم کی مثال ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ کثرت طواف (آمد و رفت) اور یسوی کتاب اللہ سے معلوم شدہ علت ہیں استرخاء

مفصل اور انجا مردم حدیث و سنت سے معلوم شدہ علت ہیں صغیر و بچپنا اجماع سے معلوم شدہ علت ہے آگے آخری جز قیاس کا ذکر ہے آپ بھی قیاس لڑائیں۔

ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ نَقُولُ: الْقِيَاسُ عَلَى نَوْعَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمَعْدَى مِنْ نَوْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ، وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ مِنْ جَنْسِهِ، مِثَالُ الْإِتِّحَادِ فِي النَّوعِ مَا قُلْنَا: إِنَّ الصَّغِيرَ عِلَّةً لِبَوْلَايَةِ الْإِنْكَاحِ فِي حَقِّ الْغُلَامِ فَيُثْبِتُ وَلَايَةَ الْإِنْكَاحِ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ فِيهَا، وَبِهِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ فِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ، وَكَذَلِكَ قُلْنَا: الطَّوَافُ عِلَّةً سُقُوطِ نَجَاسَةِ السُّورِ فِي سُورِ الْهَرَّةِ فَيَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلَى سُورِ سَوَاكِنِ الْبُيُوتِ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ، وَبُلُوغُ الْغُلَامِ عَنْ عَقْلِ عِلَّةً زَوَالِ وَلَايَةِ الْإِنْكَاحِ فَيَزُولُ الْوَلَايَةُ عَنِ الْجَارِيَةِ بِحُكْمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَمِثَالُ الْإِتِّحَادِ فِي الْجَنْسِ مَا يُقَالُ: كَثْرَةُ الطَّوَافِ عِلَّةً سُقُوطِ حَرْجِ الْإِسْتِيْذَانِ فِي حَقِّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُنَا، فَيَسْقُطُ حَرْجُ نَجَاسَةِ السُّورِ بِهِذِهِ الْعِلَّةِ فَإِنَّ هَذَا الْحَرْجَ مِنْ جَنْسِ ذَلِكَ الْحَرْجِ لَا مِنْ نَوْعِهِ، وَكَذَلِكَ الصَّغِيرُ عِلَّةً وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ لِلآبِ فِي الْمَالِ فَيُثْبِتُ وَلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِي النَّفْسِ بِحُكْمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَإِنْ بُلُوغُ الْجَارِيَةِ عَنْ عَقْلِ عِلَّةً زَوَالِ وَلَايَةِ الْآبِ فِي الْمَالِ فَيَزُولُ وَلَايَتُهُ فِي حَقِّ النَّفْسِ بِهِذِهِ الْعِلَّةِ، ثُمَّ لَا بُدَّ فِي هَذَا النَّوعِ مِنَ الْقِيَاسِ مِنْ تَجْنِيسِ الْعِلَّةِ بِأَنْ نَقُولَ: إِنَّمَا يَثْبُتُ وَلَايَةُ الْآبِ فِي مَالِ الصَّغِيرَةِ لِأَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنِ التَّصَرُّفِ بِنَفْسِهَا فَاتَّيَبَتِ الشَّرْعُ وَلَايَةُ الْآبِ كَيْلَا يَتَعَطَّلَ مَصَالِحُهَا الْمُتَعَلِّقَةُ بِذَلِكَ، وَقَدْ عَجِزَتْ عَنِ التَّصَرُّفِ فِي نَفْسِهَا فَوَجِبَ الْقَوْلُ بِوَلَايَةِ الْآبِ عَلَيْهَا، وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ، وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَنْطَلِقَ بِالْفَرْقِ لِأَنَّ الْأَصْلَ مَعَ الْفَرْعِ لَمَّا اتَّحَدَ فِي الْعِلَّةِ وَجِبَ اتِّحَادُهُمَا فِي الْحُكْمِ وَإِنْ افْتَرَقَا فِي غَيْرِ هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَحُكْمُ الْقِيَاسِ الثَّانِي فَسَادُهُ بِمُمَانَعَةِ التَّجْنِيسِ وَالْفَرْقِ الْخَاصِ، وَهُوَ بَيَانُ أَنَّ تَأْثِيرَ الصَّغِيرِ فِي وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ فَوْقَ تَأْثِيرِهِ فِي وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ فِي النَّفْسِ.

”پھر اس کے بعد ہم کہتے ہیں قیاس دو قسم پر ہے، پہلی یہ ہے کہ اصل سے فرع کی طرف متعدی کیا ہوا حکم اس حکم کی نوع سے ہو جو اصل میں ثابت ہو، دوسری یہ کہ اصل میں ثابت شدہ حکم کی جنس سے ہو، نوع میں اتحاد کی مثال وہ ہے جو ہم نے کہا: لڑکین لڑکے کے حق میں شادی کرانے کی ولایت کے لئے علت ہے تو لڑکی کے حق میں نکاح کرانے کی ولایت ثابت ہوتی ہے اس میں علت موجود ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے شبہ صغیرہ میں حکم ثابت ہوگا، اسی طرح ہم نے کہا: بار بار آمد و رفت بلی کے پس خوردہ کے حق میں نجاست کے سقوط کی علت ہے تو حکم متعدی و تجاوز ہوگا گھروں میں رہنے والے حیوانات و حشرات کے پس خوردہ کی طرف علت پائے جانے کی وجہ

سے، اور لڑکے کا بالغ و بچہ دار ہونا نکاح کی ولایت کے زوال کی علت ہے تو بالغ ہونے والی لڑکی سے بھی ولایت زائل ہوگی اسی علت کے حکم سے، اتحاد فی الجنس کی مثال وہ ہے جو کہا جاتا ہے بار بار آنا جانا طلب اجازت کے تکلف کے سقوط کی علت ہے مملوکہ غلام باندی کے حق میں، تو اسی علت کی وجہ سے پس خوردہ کی نجاست کا حرج ساقط ہے، اس لئے کہ یہ حرج اسی حرج کی جنس سے ہے نہ اس کی نوع سے، اسی طرح صغریٰ باپ کے لئے مال میں ولایت تصرف کی علت ہے تو ذات میں تصرف کی ولایت ثابت ہوگی، اسی علت کے حکم کی وجہ سے، اور لڑکی کا بالغ و بچہ دار ہونا مال میں باپ کی ولایت کے زوال کی علت ہے تو اسی علت کی وجہ سے ذات کے حق میں اس کی ولایت زائل ہوگی، پھر قیاس کی اسی قسم میں تجنیس علت ضروری ہے بایں صورت کہ ہم کہتے ہیں: کم سن بچی کے مال میں باپ کے لئے ولایت ثابت ہے کیونکہ وہ خود تصرف سے عاجز ہے تو شریعت نے باپ کے لئے ولایت ثابت کی ہے تاکہ صغیر السن کے مال کی مصالح معطل نہ ہوں اور وہ خود تصرف سے عاجز ہے تو واجب ہے اس پر باپ کی ولایت کا قول و حکم اور اسی پر اس کی نظیریں ہیں۔

پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ مقیس علیہ اور مقیس میں فرق سے قیاس باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ اصل فرع کے ساتھ جب علت میں متحد ہے تو ان کا حکم بھی متحد ہونا واجب ہے اگرچہ اس علت کے علاوہ میں جدا ہوں، قیاس کی دوسری قسم کا حکم اس کا فاسد ہونا ہے خاص فرق اور ممانعت تجنیس کی وجہ سے، اور وہ بیان ہے اس بات کا کہ مال میں ولایت تصرف کے اندر صغر کا اثر ذات میں تصرف کی ولایت کے اثر سے بڑھ کر اور برتر ہے، یعنی صغریٰ (بچہ) کا ذات میں ولایت سے مال میں ولایت پر اثر زیادہ ہوتا ہے۔

**توضیح:** اس عبارت میں قیاس کے ذریعہ حکم متعدی ہونے کی دو قسمیں متحد فی النوع، متحد فی الجنس، کا ذکر ہے کتاب، سنت اور اجماع سے مستنبط علت کے ذکر کے بعد اب قیاس سے معلوم شدہ علت کا ذکر ہو رہا ہے بنیادی طور پر قیاس کے ذریعہ علت مستنبط اور معلوم ہونے کی تین قسمیں اور صورتیں ہیں اتحاد فی النوع، اتحاد فی الجنس اور اتحاد فی الوصف پہلی دو کی تفصیل و تمثیل اور حکم کا ذکر زیر توضیح عبارت میں ہے اور تیسری قسم کی تفصیل عبارت اگلے حصے میں آ رہا ہے۔

**حکم متعدی ہونے کے اعتبار سے قیاس کی دو اقسام:** ثم بعد ذلك نقول، القیاس علی نوعین صاحب اصول الشاشی کہتے ہیں اور صاحب محبوب الحواشی رقم کرتا ہے تعدیہ حکم کے اعتبار سے قیاس دو قسم پر ہے پہلی قسم یہ ہے کہ جو حکم منصوص علیہ اصل سے فرع کی طرف علت متحدہ کی وجہ سے متعدی ہوا ہے دونوں (اصل و فرع) کی نوع ایک ہو، یعنی مقیس علیہ اور مقیس کے حکم کی نوع ایک ہو اور فرع میں جو حکم ثابت کیا گیا ہے علت مشترکہ کی وجہ سے وہ اصل کے حکم کی نوع سے ہو، دوسری قسم یہ ہے کہ منصوص علیہ اصل سے جو حکم فرع کی طرف متعدی ہوا ہے دونوں کی جنس ایک ہو

**اتحاد فی النوع:** المیزاد بالاتحاد فی النوع ان یکون حکم الفرع عین حکم الاصل لکنہ یتغایر المحلان اتحاد

فی النوع کا مطلب یہ ہے کہ حکم متحد اور محل متفرق ہو جیسے بیوت ولایت صغیر اور صغیرہ پر ولایت حکم ایک ہے محل جدا جدا ہیں۔

**اتحاد فی الجنس:** المراد بالاتحاد فی الجنس ان يشترك الحكمان فی وصف و یختلفان فی وصف۔ جنس میں اتحاد کا مطلب یہ ہے ایک اعتبار سے دونوں حکم مشترک ہوں اور ایک اعتبار سے مختلف جیسے ولایت علی انفس اور ولایت علی المال۔

**اتحاد فی النوع کی مثال:** مناقلنا ان الصغر علة سے پہلی قسم کی پہلی مثال مذکور ہے حاصل یہ ہے کہ لڑکے پر ولایت کی علت صغر و بچپن ہے تو نابالغ لڑکی میں بھی یہی علت ہے جب لڑکے پر انکاح یعنی شادی کرانے کی ولایت ثابت ہے تو اسی علت صغر کی بناء پر لڑکی پر بھی ولایت انکاح ثابت ہے پھر صغیرہ باکرہ پر ولایت ثابت ہے تو ثیبہ صغیرہ پر بھی ولایت ثابت ہے کہ علت حکم ”صغر“ یہاں بھی موجود ہے دیکھئے صغیر کے حق میں ولایت کا حکم اصل ہے صغیرہ (باکرہ و ثیبہ) کے حق میں ولایت کا حکم فرع ہے دونوں کی نوع ایک ہے اس لئے کہ جو اصل کا حکم ہے بعینہ وہی فرع کا حکم ہے ہاں دونوں محل (صغیرہ اور صغیرہ) جدا جدا ہے اتحاد فی النوع سے یہی مراد ہے کیون حکم الفرع عین حکم الاصل لکنہ یغایر المحلان حکم ایک محل متفرق (فصول المحاشی)۔

**مثال ۲:** كذلك قلنا الطواف علة سے تقریباً و سطروں میں دوسری مثال مذکور ہے حاصل یہ ہے کہ بلی کے پس خوردہ سے کثرت طواف یعنی بار بار آنے جانے کی علت کی وجہ سے نجاست اور ناپاک ہونے کا حکم ساقط ہے، یہی علت کثرت طواف سوا کن بیوت میں بھی ہے تو ان کا پس خوردہ بھی نجس نہیں، علت کثرت طواف ہے، حکم نجاست کا سقوط ہے، جو حکم سورہہ کا ہے بعینہ وہی حکم دیگر سوا کن بیوت کا ہے، حکم متحد محل متفرق ہے اتحاد فی النوع کا یہی حاصل ہے۔

**مثال ۳:** بلوغ الغلام عن عقل علة سے زوال سے اتحاد فی النوع کی تیسری مثال مذکور ہے، یاد رکھیے بلوغ کا عطف سابقہ صفحہ میں مذکور ان کے اسم الصغر منصوب پر ہے، پھر جملہ اسمیہ معطوفہ مقولہ ہے عبارت یہ ہے ما قلنا: ان بلوغ الغلام..... بلوغ مصدر مضارع الیہ اور متعلق سے ملکر منصوب اسم، علت زوال ولایۃ الانکاح مرکب اضافی مرفوع خبر۔ فی زوال جملہ نتیجہ ہے مثال کی وضاحت یہ ہے کہ بالغ ہونا لڑکے پر ولایت زائل ہونے کی علت ہے، تو بلوغ لڑکی پر زوال ولایت کی بھی علت ہے، جب علت ایک ہے تو حکم بھی ایک ہے، بالغ لڑکے سے ولایت زائل ہے، یہ اصل حکم ہے، بالغ لڑکی سے ولایت زائل ہے یہ فرع ہے، اصل و فرع میں حکم متحد اور محل متفرق ہے۔

**اتحاد فی الجنس کی مثال ۱:** مثل سابق اس کی بھی تین مثالیں مذکور ہیں پہلی مثال یہ ہے کہ کثرت طواف یعنی بار بار آمد و رفت کی وجہ سے گھر میں کام کرنے والے لڑکوں وغیرہ کے لئے اوقات ثلاثہ کے علاوہ حرج و تکلف کی وجہ سے حکم استیذان ساقط ہے بلا اجازت آ جاسکتے ہیں، علت کثرت طواف ہے حکم استیذان ان کا سقوط ہے، یہ اصل حکم اور اس کی علت ہے اب فرع کھینچئے! کثرت طواف کی وجہ سے سورہہ سے نجاست کا حکم ساقط ہے ورنہ حرج و تکلف بلکہ تکلیف ہوگی غور کیجئے علت کثرت طواف دونوں حکموں کے لئے ایک ہے پھر حرج بھی ایک ہے جس طرح گھڑی گھڑی اجازت لینے میں حرج بالکل اسی طرح سورہہ کی نجاست میں حرج ہے (کتنی بار دھوئیں گے اور بہائیں گے اور گرائیں گے) لیکن نوعیت مختلف ہے جنس نفس

خرج تو ایک ہے نوع مختلف ہے کہ وہاں خرج استیذان ہے یہاں خرج نجاست ہے تو ثابت ہوا کہ یہ اتحاد فی الجنس کی مثال ہے کہ نفس خرج میں مشترک اور نوعیت خرج میں مختلف یہی ہم نے تعریف پڑھی ہے۔

**مثال ۲:** کذلک الصغر علت سے دوسرے مثال مذکور ہے، صغرو بچنے کی وجہ سے بیٹی کے مال میں باپ کو تصرف کا حکم ہے ولایت فی المال حکم ہے صغراس کی علت ہے بعینہ اسی طرح ولایت فی النفس باپ کو حاصل ہے، اس کی علت بھی صغر ہے دیکھئے علت صغر ہے، ولایت فی المال، ولایت فی الجنس ثابت ہیں دونوں حکم جنس ولایت میں مشترک ہیں نوعیت ولایت میں مختلف ہیں مال میں تصرف جان میں تصرف سے الگ ہے۔

**مثال ۳:** وان بلوغ الجاریہ عن عقل سے تیسری مثال مذکور ہے لڑکی کا بالغ ہونا باپ کی ولایت فی المال کے زوال کی علت ہے لڑکی بالغ، اور سیانی ہو گئی تو اس کے مال میں تصرف کی ولایت ختم، تو اس کے نتیجے میں ولایت فی النفس بھی زائل اور ختم علت ہے بلوغ، حکم ہے زوال ولایت، پھر ولایت فی المال اور ولایت فی النفس، کے زوال کی جنس یعنی زوال ولایت، زوال ولایت ایک ہے نوع مختلف ہے مال خرج نہیں کر سکتے لڑکی کی مرضی و رضا کے بغیر شادی نہیں کر سکتے فافہم و تا مل ولا تکسل!

**فائدہ مہمہ:** عام اصول ہے اور مصنف کا اسلوب بھی یہی رہا ہے کہ تعریف و تقسیم و تمثیل کے بعد حکم بیان ہوتا ہے اتحاد فی النوع اور اتحاد فی الجنس کی تعریف و تقسیم و تمثیل کے بعد حکم سے پہلے ایک اہم تر اور مفید ترین فائدہ مذکور ہے ثم لا بد فی ہذا النوع من القیاس سے علیٰ ہذا نظر تک یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ قیاس کی اس قسم ثانی ”اتحاد فی الجنس“ کے لئے تجنیس علت ضروری ہے تجنیس علت کیا ہے؟ مصنف نے کچھ یوں سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ علت ایسا عمومی جز ہو جو مقیس علیہ اور مقیس یعنی اصل و فرع دونوں میں عام ہو دونوں کو شامل ہو جیسے صغیرہ کے مال میں تصرف کی ولایت کا حکم ہے یہ اصل ہے پھر اس میں ولایت فی النفس کا بھی حکم ہے یہ فرع، اب ان دونوں کے لئے علت متحدہ اور جنس مشترکہ ہو کہ دونوں کو شامل ہو وہ معنی ہے ”صغرتی“ کی وجہ سے بحر عن التصرف صغیرہ تا حال قبل از بلوغ اپنے مال میں تصرف سے عاجز ہے ورنہ پانچ سو کے نوٹ کے بدلے دو پاڑ اور ٹافیاں لائے گی جب اپنے مال میں تصرف سے عاجز ہے حالانکہ اس کی ضروریات و اخراجات اور مصالح ہیں جو عدم تصرف سے متاثر بلکہ معطل ہوں گی، خود عاجز ہے، ادھر عدم تصرف سے تعطل ہو رہا ہے تو والد کو ولایت فی المال دی گئی جس میں کمال شفقت اور رافت و محبت ہے پھر ہم نے دیکھا صغیرہ اپنے نفس میں تصرف سے بھی عاجز ہے حالانکہ اس کی تربیت زندگی کی فکر ایک فطری عمل ہے تو ولایت فی النفس بھی باپ کو حاصل ہوئی ولایت فی المال اور ولایت فی النفس کے درمیان سبب مشترک صغرتی اور بحر عن التصرف ہے ولایت فی المال کیوں حاصل ہے؟ تو جواب تصرف سے عاجز ہونا! ولایت فی النفس کیوں حاصل ہے؟ تو بھی یہی جواب کہ تصرف سے عاجز ہونا! یہ ہے تجنیس علت اسی طرح خرج وغیرہ دیگر اس کی نظیروں میں۔

**قیاس اتحاد فی النوع کا حکم:** اس کا حکم یہ ہے کہ مقیس علیہ اور مقیس میں اگر کوئی دوسری جہت سے فرق واضح اور ثابت

ہو جائے تو بھی اس کا حکم باطل نہ ہوگا بلکہ اصل و فرع دونوں میں ثابت و برقرار رہے گا اگر بالکل اتحاد رہے تو فیہما اگر نوع اور علت متحدہ کے علاوہ کسی جہت سے فرق پیدا ہو اور ثابت کر لیا جائے تو مضائقہ نہیں دلیل یہ ہے کہ اس قسم یعنی اتحاد فی النوع میں اصل منصوص علیہ اور مقیس علیہ کا جو حکم ہوتا ہے بعینہ فرع مقیس کا وہی حکم ہے جب حکم بالکل متحد ہے تو دیگر وجوہ سے فرق ظاہر و ثابت ہونے سے قیاس متاثر نہ ہوگا بلکہ برقرار رہے گا۔

**قیاس اتحادی الجنس کا حکم:** دوسری قسم کا حکم یہ ہے کہ تجنیس علت کے ثبوت و وجود تک تو قیاس کا حکم برقرار رہے گا اور لاگو ہوگا ممانعت تجنیس اور خاص فرق کی وجہ سے یہ قیاس برقرار نہ رہ سکے گا بلکہ فاسد ہو کر ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ تجنیس علت اور اتحادی الجنس اس کے لئے امر لابدی اور ضروری تھا جو ممانعت تجنیس اور فرق خاص کی وجہ سے باقی نہ رہا تو حکم قیاس کیسے برقرار رہے گا؟ مثال سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تجنیس علت کی مثال ہم نے پڑھی ہے باپ کی ولایت علی المال اور علی ولایت علی النفس صغیر اور عمر بن القرف کی وجہ سے ہے، دونوں ثابت ہیں جب تک مذکورہ شرط بحال ہے تو قیاس برقرار ہے اگر کوئی یوں بیان اور ثابت کرے کہ ولایت علی المال کی ضرورت ہے کیونکہ صغیرہ کی ضروریات کے لئے مال میں تصرف ضروری ہے لباس، طعام قیام ضروریات ہیں اس لئے مال میں تصرف کی حاجت ہے ولایت علی المال مؤثر اور مفید ہے لیکن نفس میں تصرف کی جو ولایت ہے اس کو فی الحال ضرورت نہیں کہ صغیرہ اور نابالغ ہونے کی وجہ سے ثبوت معدوم ہے تو فی الحال ولایت علی النفس اور تصرف فی النفس کی عدم حاجت کی وجہ ضرورت نہیں بھلے وہ عاجزہ لیکن ضرورت بھی نہیں غور کیجئے ممانعت تجنیس اور خاص فرق بیان کر دیا، اس لئے قیاس کا حکم برقرار نہ رہ سکے گا ہاں جب فرق اور ممانعت تجنیس سامنے نہ آئیں گے تو قیاس نافذ اور معتبر رہے، حکم کا خلاصہ یہ ہوا کہ پہلی قسم فرق سے باطل نہ ہوگی دوسری قسم فرق ثابت ہونے پر باطل ہوگی الحمد للہ اجماع سے حاصل شدہ علت کی بحث تفصیل تام تمام ہوئی۔

وَبَيَانُ الْقِسْمِ الثَّالِثِ وَهُوَ الْقِيَاسُ بِعِلَّةٍ مُسْتَنْبَطَةٍ بِالرَّأْيِ وَالْإِجْتِهَادِ ظَاهِرٌ، وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ، إِذَا وَجَدْنَا وَصْفًا مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ وَهُوَ بِحَالٍ يُوجِبُ ثُبُوتَ الْحُكْمِ وَيَتَقَاضَاهُ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ وَقَدْ اقْتَرَنَ بِهِ الْحُكْمُ فِي مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ لِلْمُنَاسَبَةِ لَا لِشَهَادَةِ الشَّرْعِ بِكَوْنِهِ عِلَّةً، وَنَظِيرُهُ إِذَا رَأَيْنَا شَخْصًا أَعْطِيَ فَقِيرًا دِرْهَمًا غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ أَنَّ الْإِعْطَاءَ لِدَفْعِ حَاجَةِ الْفَقِيرِ وَتَحْصِيلِ مَصَالِحِ الثَّرَوَاتِ إِذَا عُرِفَ هَذَا فَقَوْلُ: إِذَا رَأَيْنَا وَصْفًا مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ وَقَدْ اقْتَرَنَ بِهِ الْحُكْمُ فِي مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ يَغْلِبُ الظَّنُّ بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ، وَغَلْبَةُ الظَّنِّ فِي الشَّرْعِ تُوجِبُ الْعَمَلَ عِنْدَ انْعِدَامِ مَا فَوْقَهَا مِنَ الدَّلِيلِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسَافِرِ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بَقْرِيَهُ مَاءٌ لَمْ يَجْزْ لَهُ التَّيَمُّمُ، وَعَلَى هَذَا مَسَائِلُ التَّحَرُّيِّ، وَحُكْمُ هَذَا الْقِيَاسِ أَنْ يَبْطُلَ بِالْفَرْقِ الْمُنَاسِبِ لِأَنَّ عِنْدَهُ يُوجَدُ مُنَاسِبٌ سِوَاهُ فِي صُورَةٍ

الْحُكْمُ فَلَا يَتَقَيُّ الظَّنُّ بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ فَلَا يَفُتُّ الْحُكْمُ بِهِ لِأَنَّهُ كَانَ بِنَاءً عَلَى غَلْبَةِ الظَّنِّ وَقَدْ بَطُلَ ذَلِكَ بِالْفَرْقِ، وَعَلَى هَذَا كَانَ الْعَمَلُ بِالنُّوعِ الْأَوَّلِ بِمَنْزِلَةِ الْحُكْمِ بِالشَّهَادَةِ بَعْدَ تَرْكِيَةِ الشَّاهِدِ وَتَعْدِيلِهِ، وَالنُّوعِ الثَّانِي بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ قَبْلَ التَّرْكِيَةِ وَالنُّوعِ الثَّلَاثِ بِمَنْزِلَةِ شَهَادَةِ الْمُسْتَوْرِ.

”تیسری قسم کا بیان ظاہر ہے“ وہ قیاس ہے جو رائے اور اجتہاد سے مستبعد علت کی وجہ سے ہو“ اس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم نے حکم کے مناسب ایک صفت پائی اور وہ مناسب وصف ایسی حالت میں ہو کہ حکم کے ثبوت کو واجب کرے اور اس کی طرف نظر کرنے کا تقاضہ کرے اور موضع اجماع میں حکم اس وصف کے ساتھ ملا ہوا ہو تب اس کی طرف حکم منسوب ہوگا مناسبت کی وجہ سے نہ علت ہونے کی شرعی شہادت و گواہی کی وجہ سے۔ اس کی مثال جب ہم نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے فقیر کو ایک روپیہ دیا ہے غالب گمان یہی ہوا کہ دینا فقیر کی حاجت بر آری کے لئے ہے اور ثواب کے فوائد کے حصول کے لئے، جب یہ معلوم ہو گیا تو ہم کہتے ہیں جب ہم نے حکم کے مناسب ایک صفت دیکھی اور موضع اجماع میں اس کے ساتھ حکم مقترن اور ملا ہوا ہے تو اس صفت کی طرف حکم منسوب کرنے کی طرف ظن غالب ہوگا اور ظن غالب اپنے سے بالائی دلیل نہ ہوتے وقت شریعت میں عمل واجب کرتا ہے، جیسے مسافر جب اسکا ظن غالب ہو کہ اس کے قریب پانی ہے اس کے لئے تیمم جائز نہیں اسی پر تحریر کے مسائل ہیں۔

اس قیاس کا حکم یہ ہے کہ مناسب فرق کی وجہ سے باطل ہوگا، کیونکہ اس فرق کے وقت اس کے علاوہ دوسرا مناسب پایا جاتا ہے حکم کی صورت میں، سو اس وصف کی طرف حکم کی نسبت کا گمان باقی نہ رہا تو اس سے حکم بھی ثابت نہ ہوگا، کیونکہ وہ غلبہ ظن کی بناء پر تھا اور وہ تو فرق کی وجہ سے باطل ہو چکا۔ اسی (اقسام ثلاثہ کی مذکورہ) تفصیل پر پہلی قسم پر تو عمل ایسے ہے جیسے گواہوں کی تعدیل و تزکیہ کے بعد گواہی کا حکم ہے، دوسری قسم پر عمل جیسے عدالت کے ظہور کے وقت گواہی تزکیہ سے پہلے اور تیسری قسم پر عمل مستور الحال کی گواہی“

**توضیح:** اس عبارت میں استنباط علت کی آخری قسم کی تعریف مثال حکم اور قیاس کی اقسام ثلاثہ کے مابین فرق کا ذکر ہے۔

**قیاس سے معلوم شدہ علت:** اجتہاد دورائے سے معلوم و مستبعد علت کی تحقیق اور تفصیل یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک صفت کسی حکم کے ملائم و موافق اور مناسب ہے اور اس حالت و کیفیت کی ہے کہ حکم ثابت کر سکتی ہے ظاہر اس کی طرف نظر و توجہ سے بھی یہی مقتضی حاصل ہوتا ہے کہ اس سے حکم ثابت ہو سکتا ہے پھر دوسری بات یہ کہ عملاً کسی جگہ حکم سے مقترن اور مل بھی چکی ہے تو ہم اسے قیاس کی بناء پر ثبوت حکم کی علت قرار دیں گے یہ علت قرار دیا جانا ظاہری نظر و فکر کی وجہ سے ہے اس لئے یہ قیاس سے مستبعد اور معلوم شدہ علت کہلاتی ہے یہ اس کی طرف حکم کی نسبت کسی صریح دلیل کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی اجتہاد و قیاس کی وجہ سے ہے۔



**مثال:** صاحب اصول الشاشی نے تقہیم کے لئے نظیر پیش کی ہے کہ ہم نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے کسی ضرورت مند محتاج کو ایک درہم یا ایک سو روپے دیئے اب ہم اس دینے کو کس پر محمول کریں؟ موجودہ صفت و حالت اور لینے والے کی کیفیت سے اندازہ ہو رہا ہے کہ معطی نے فقیر کی حاجت برآری اور حصول ثواب کے لئے دیا ہے ہم نے اس دینے میں ایک وصف دیکھی کہ یہ دینا نادار کی حاجت اور پروردگار کی رضا و اطاعت کے لئے ہے تو ہم نے دفع حاجت اور حصول ثواب کو اس دینے کی علت قرار دیا کہ اس نے دفع حاجت اور ثواب آخرت کے حاصل کرنے کے لئے دیئے ہیں۔ اب ظن غالب ہوا کہ اس نے مذکورہ دو اغراض کے لئے دیئے ہیں یہ ظن غالب اسی وصف سے حاصل ہوا جسے اعطائے درہم کی علت قرار دیا پھر شریعت میں ظن غالب سے کئی احکام مقترن ہیں اس طرح کہ ظن غالب کی بناء پر ان میں اجرائے احکام ہوتا ہے جس طرح بعض دیگر احکامات میں ظن غالب اجماعاً معتبر تو اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں ظن غالب قیاساً معتبر۔ یاد رہے ظن غالب معتبر ہے بشرطیکہ اس سے بالائی صریح اور یقینی دلیل موجود نہ ہو ورنہ حتمی دلیل کے مقابلہ میں ظن غالب معتبر نہ ہوگا وغلبۃ الظن فی الشرع تو جب العمل عند النعدام مانو قہامن الدلیل میں یہی تصریح ہے۔

**شرعاً ظن غالب معتبر ہونے کی مثال:** بمنزلة المسافر..... ایک مسافر کو دوران سفر بوقت نماز وضو کی حاجت ہے اور پاس پانی نہیں ظن غالب ہے کہ قریب پانی میسر ہو سکتا ہے جب وجود ماء پر ظن غالب ہے تو شرعاً معتبر ہے اور تیمم جائز نہ ہو گا بلکہ پانی کی جستجو ضروری ہے۔ اسی طرح سمت قبلہ متردد یا مشتبہ اور ہم ہون کی صورت میں بھی تحری کر کے ظن غالب کے مطابق عمل کرے گا ہاں اگر کوئی بتلانے والا ہو تو صریح نص کی وجہ سے ظن غالب پر عمل پیرا نہ ہو سکے گا۔

**حکم:** اس قسم کا حکم یہ ہے کہ جب تک ظاہر نظر سے معلوم شدہ وصف متفق علیہا رہے تو قیاس کا حکم باقی و برقرار رہے گا۔ بطل بالفرق المناسب فرق پیدا ہونے سے قیاس باطل، دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہم نے قیاساً ایک وصف کو علت قرار دیا تو کوئی دوسری مناسب وصف بھی وجود پذیر ہو سکتی ہے اس لئے فرق پیدا ہونے سے قیاس کا حکم باطل، مثلاً مذکورہ مثال ہی کو دیکھ لیجئے ہم نے تو اعطائے درہم کو دفع حاجت اور حصول ثواب پر محمول کیا اگر کوئی کہہ دے کہ قرض دیا ہے یا امانت واپس کی ہے تو علت بدل گئی ہماری بیان کردہ علت کی بناء تو قیاس و ظن غالب تھی جو فرق سے نہ رہی تو قیاس بھی باطل۔

**اقسام ثلاثہ میں فرق:** فصل کی ابتدائی سطور میں مصنفؒ نے کہا ”انما یعرف کون المعنی علة بالکتاب وبالسنۃ وبالاجماع وبالا جتہاد“ قیاس کتاب و سنت سے معلوم شدہ علت کی بناء پر ہو قیاس اجماع سے معلوم شدہ علت کی بناء پر ہو قیاس اجتہاد دورائے سے معلوم شدہ علت کی بناء پر ہو یہ تین قسمیں ہوں چار قسمیں ہوتیں لیکن کتاب و سنت کو ملانے سے تین ہوں علیٰ ہذا کان العمل بالانواع الاول سے مذکورہ قیاس کی اقسام ثلاثہ میں واجب العمل اور نافذ العمل ہونے کے اعتبار سے فرق بیان ہوا ہے۔ پہلی قسم یعنی کتاب و سنت سے معلوم شدہ علت کی بناء پر جو قیاس ہو اس پر عمل کرنا ایسے ہے جیسے گواہوں کی تعدیل و تزکیہ اور مکمل چھان بین کے بعد قاضی کا جو فیصلہ دو ٹوک اور اٹل ہوتا ہے وہ باطل نہیں ہوتا قیاس کی یہ قوی ترین قسم

باطل نہیں ہوتی اجماع سے معلوم شدہ علت کی بناء پر قیاس کی دوسری قسم ایسے ہے جیسے گواہوں کی صرف عدالت ظاہر ہونے پر قاضی کا فیصلہ تزکیہ شاہدین سے پہلے، اس فیصلے پر عمل اور اسکی تنفیذ واجب ہے تو قیاس کی قسم ثانی پر بھی عمل واجب ہے اجتہاد دورائے سے معلوم شدہ علت کی بناء پر قیاس ایسے ہے جیسے مستور الحال شاہدین کی گواہی پر قاضی کا فیصلہ کہ عمل واجب ہے، ہاں گواہوں کے کذب اور غلط بیان کے ظہور پر فیصلہ متاثر اسی طرح فرق واضح ہونے پر یہ قیاس بھی باطل۔

### ۴۔ فصل

چوتھی فصل قیاس پر وارد ہونے والے اشکالات ثمانیہ کے بیان میں ہے۔

الْأَسْوَءُ الْمُتَوَجِّهَةُ عَلَى الْقِيَاسِ ثَمَانِيَّةٌ: الْمَمَانَعَةُ، وَالْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ، وَالْقَلْبُ، وَالْعَكْسُ، وَفَسَادُ الْوَضْعِ، وَالْفَرْقُ، وَالنَّقْضُ، وَالْمَعَارِضَةُ، أَمَّا الْمَمَانَعَةُ فَتَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا مَنَعُ الْوَصْفِ، وَالثَّانِي مَنَعُ الْحُكْمِ، مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِمْ: صَدَقَةُ الْفَطْرِ وَجَبَتْ بِالْفَطْرِ فَلَا تَسْقُطُ بِمَوْتِهِ لَيْلَةَ الْفَطْرِ، قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ وَجُوبَهَا بِالْفَطْرِ بَلْ عِنْدَنَا تَجِبُ بِرَأْسِ يَمُوتُهُ وَيَلْبَى عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ قَدَرُ الزَّكَاةِ وَاجِبٌ فِي الذِّمَّةِ فَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِ النَّصَابِ كَالَّذِينَ، قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ قَدَرُ الزَّكَاةِ وَاجِبٌ فِي الذِّمَّةِ بَلْ آدَاؤُهُ وَاجِبٌ، وَلَيْسَ قَالَ: الْوَاجِبُ آدَاؤُهُ فَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِ كَالَّذِينَ بَعْدَ الْمُطَالَةِ، قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْآدَاءَ وَاجِبٌ فِي صُورَةِ الدِّينِ بَلْ جَرَمُ الْمَنَعِ حَتَّى يَخْرُجَ عَنِ الْفَهْدَةِ بِالتَّخْلِيَةِ، وَهَذَا مِنْ قِبَلِ مَنَعِ الْحُكْمِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ: الْمَسْحُ رُكْنٌ فِي بَابِ الْوُضُوءِ فَلَيْسَ تَلَايُتُهُ كَالْفَسْلِ، قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّلَايُتَ مَسْنُونٌ فِي الْفَسْلِ بَلْ إِطَالَةُ الْفَعْلِ فِي مَحَلِّ الْفَرْضِ زِيَادَةٌ عَلَى الْمَفْرُوضِ كإِطَالَةُ الْقِيَامِ وَالْقِرَاءَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ غَيْرَ أَنَّ الْإِطَالََةَ فِي بَابِ الْفَسْلِ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا بِالتَّكْرَارِ لَا سِتِيْعَابِ الْفَعْلِ لِلْمَحَلِّ، وَبِمِثْلِهِ نَقُولُ فِي بَابِ الْمَسْحِ بَأَنَّ الْإِطَالََةَ مَسْنُونٌ بِطَرِيقِ الْإِسْتِيْعَابِ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ: التَّقَابُضُ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ شَرْطٌ كَالنَّقُودِ، قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ التَّقَابُضَ شَرْطٌ فِي بَابِ النَّقُودِ بَلِ الشَّرْطُ تَغْيِينُهَا كَيْلًا يَكُونُ بَيْعُ النَّسِئَةِ بِالنَّسِئَةِ غَيْرَ أَنَّ النَّقُودَ لَا تَتَغَيَّنُ إِلَّا بِالنَّقْبِضِ عِنْدَنَا.

”قیاس پر وارد ہونے والے اعتراض آٹھ ہیں ۱۔ ممانعت ۲۔ قول بموجب علت ۳۔ قلب ۴۔ عکس ۵۔ فساد وضع ۶۔

فرق ۷۔ نقض ۸۔ معارضہ۔ بہر حال ممانعت سود و قسم پر ہے، ان میں سے ایک انکار و وصف ہے، دوسرا حکم کا انکار ہے، اس کی مثال شوافع کے قول میں کہ صدقہ فطر یوم فطر کی وجہ سے واجب ہوا ہے، اس لئے اس صاحب نصاب کی عید الفطر کی رات وفات سے ساقط نہ ہوگا؟ جواب میں ہم کہتے ہیں: ہم فطر کی وجہ سے اس کا وجوب تسلیم نہیں کرتے بلکہ ہمارے نزدیک اس بنیاد و اس کی وجہ سے واجب ہوتا جس کا مکلف خرچہ و مؤنت برداشت کرتا ہے اور اس کا ولی ہے۔ اسی طرح جب کہا جائے کہ زکوٰۃ کی مقدار ذمہ واجب ہے تو نصاب ہلاک ہونے سے ساقط نہ

ہوگی مثل قرض کے؟ جواب میں کہتے ہیں: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ زکوٰۃ کی مقدار ذمہ واجب ہے بلکہ اس کی ادائیگی واجب ہے، البتہ اگر کہا اسکی ادائیگی واجب ہے تو ہلاکت سے ساقط نہ ہوگی مثل دین کے مطالبے کے بعد؟ ہم جواب میں کہتے ہیں: ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کہ قرض کی صورت میں ادائیگی واجب بلکہ روکنا حرام ہے یہاں تک کہ تخلیہ و خلاصی کے ذریعے ذمہ داری سے سبکدوش ہو اور یہ منع حکم کے قبیل سے ہے۔ اسی طرح جب کہا: سر کا مسح وضو میں رکن ہے تو دھونے کی طرح اسے بھی تین بار کرنا سنت ہو؟ جواب میں کہتے ہیں: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تین بار دھونے میں مسنون ہے بلکہ مقدار مفروضہ پر محل فرض میں فعل کو زیادہ و طویل کرنا ہے جیسے قیام و قرأت نماز میں لمبا کرنا، مگر یہ کہ دھونے میں طوالت متصور نہیں مگر تکرار کے ساتھ پورے محل کو گھیرنے میں۔ اسی طرح اعتراض میں کہا جاتا ہے اناج کے بدلے اناج کی بیع میں دونوں پر قبضہ شرط ہے مثل نقد کے؟ جواب میں کہتے ہیں: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ نقد میں جانہین سے قبضہ شرط ہے بلکہ شرط تو ان کی تعیین ہے تاکہ ادھار کی بیع ادھار کے عوض نہ ہو علاوہ اس کے کہ نقدی صرف قبضہ سے متعین ہوتے ہیں ہمارے نزدیک“

**توضیح:** اس عبارت میں قیاس پر پیش کردہ آٹھ سوالات کی اجمالی فہرست اور پہلے سوال ممانعت کی تفصیل کا ذکر ہے۔

**سوالات ثمانیہ:** اسولۃ بروزن افعلة مثل اطعمۃ جمع مکسر ہے التوجہ اس کی صفت ہے، راقم کے سامنے موجودہ نسخوں میں بکسر الجیم اسم فاعل مونث کا صیغہ مکتوب ہے اور باقاعدہ جر موجود ہے، حالانکہ یہ اسم فاعل کی بجائے اسم مفعول بفتح الجیم مناسب ہے اس لئے کہ سوالات از خود متوجہ ہونے والے نہیں بلکہ متوجہ کئے گئے ہیں متوجہ کئے ہوئے سوالات، اردو میں تعبیر کے لئے تو بکسر الجیم کہا جائے گا اور اسم مفعول ہونا ”کئے ہوئے“ سے سمجھ آئے گا، وہ قیاس پر متوجہ ہونے والے سوالات، یہ اسم فاعل والا ترجمہ ہے ”قیاس پر متوجہ کئے ہوئے سوالات“ یہ اسم مفعول والا ترجمہ ہے راقم کے نزدیک دوسرا صیغہ اور ترجمہ بر محل ہے۔ پہلے صیغہ معنی میں خلل ہے، اسلئے کہ سوالات از خود متوجہ نہیں ہوتے متوجہ کئے جاتے ہیں اور متوجہ کئے گئے ہیں و للسناس فیما یعشقون مذاہب، آٹھ سوالات یہ ہیں نمبر ۱۔ ممانعت نمبر ۲۔ قول ہو جب علت ۳۔ قلب ۴۔ عکس ۵۔ فساد وضع ۶۔ فرق ۷۔ نقض ۸۔ معارضہ آگے ہر ایک کی تفصیل مع الذلیل والتمثل آرہی ہے۔

**پہلا سوال:** ممانعت باب مفاعله کا مصدر ہے، ایک دوسرے کو روکنا منع کرنا، یہاں ممانعت کا مفہوم یہ ہے کہ متدل اور معلل چند مقدمات کی بناء پر دلیل پیش کرتا ہے حکم ثابت کرتا ہے سائل و معترض ازراہ ممانعت اس کی دلیل کی کسی علت اور مقدمے کا انکار کر دیتا ہے، جناب آپ نے اس حکم کی جو دلیل و علت پیش کی ہے یہ دلیل و تعلیل نہیں یہ حکم اس بناء پر ثابت نہیں بلکہ یہ تو فلاں علت کی بناء پر ثابت ہے حاصل یہ کہ متدل کی علت کا انکار کر دیتا ہے منع کر دیتا ہے ممانعت کی دو قسمیں ہیں پہلی منع الوصف صفت کا انکار کرنا دوسری منع الحکم سرے سے حکم کا انکار کرنا منع الوصف کا مطلب یہ ہے کہ معترض متدل کی بیان کردہ وصف و علت کو منع کر دے کہ حکم کی جو وصف آپ نے علت قرار دی ہے یہ درست و مسلم نہیں اس کی علت تو فلاں

دوسری صفت ہے یہ منع الوصف ہے منع الحکم کا مطلب یہ ہے کہ معترض متدل کی ذکر کردہ وصف کو تو مان لے لیکن حکم کا انکار کر دے کہ آپ نے جو وصف و علت بیان کی ہے درست و مسلم ہے لیکن جو حکم آپ نے ثابت کیا ہے یہ تسلیم نہیں دونوں صورتوں میں انکار و مانعت ہے۔

**منع الوصف کی مثال:** ۱۔ مسئلہ یہ ہے کہ، صدقہ فطر، ہر اس شخص پر واجب ہے جو یکم شوال یوم الفطر کی صبح صادق کے وقت زندہ ہو صبح صادق سے پہلے وفات پانے والے پر، صدقہ فطر، واجب نہیں صبح صادق کے بعد پیدا ہونے والے صبی پر بھی واجب نہیں۔ صبح صادق کے بعد اسلام قبول کرنے والے پر واجب نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک صدقہ فطر کے وجوب کی علت وہ ”راس“ ہے جس کی یہ مؤنت و خرچہ برداشت کرتا ہے، اس کا متولی ہے، اس لئے عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے وفات پانے والے پر واجب نہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ صدقہ فطر کی وجوب کی علت یوم الفطر کا آنا ہے ظاہر ہے غروب آفتاب سے یکم شوال کا وقت شروع ہو چکا پھر جب اس نے اپنی حیات میں سبب وجوب یوم الفطر کو پالیا تو صدقہ فطر واجب، اب اگر عید کا چاند دیکھنے کے بعد کوئی شخص رات کو مر گیا تو وجوب ساقط نہ ہوگا۔ قلنا لا نسلم: سے اسی کا جواب مذکور ہے کہ وجوب فطر کے لئے آپ کی بیان کردہ صفت و علت تسلیم بلکہ وجوب فطر کی صفت و علت راس کی مؤنت و تولی ہے یہ منع الوصف ہے۔

**مثال:** ۲۔ حضرات شوافع کہتے ہیں نصاب زکوٰۃ سال گزرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا صاحب نصاب کے ذمہ واجب رہے گی بھلے نصاب پورا ہلاک ہو چکا، جیسے قرض مقروض کا مال ہلاک ہونے سے بذمہ واجب رہتا ہے ساقط نہیں ہوتا تو زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی ”جعل الشافعی وجوب مقدار الزکوٰۃ علة للحکم وهو بقاء الواجب بعد هلاک المال“ امام شافعیؒ نے بقائے واجب کی علت مقدار زکوٰۃ کے وجوب کو قرار دیا ہے اور ظاہر ہے چاہے مال ہلاک ہو گیا مقدار زکوٰۃ تو واجب ہے جب مقدار زکوٰۃ واجب تو واجب باقی رہا ساقط نہ ہوا۔

حنفیہ کہتے ہیں یہ وصف و علت تسلیم نہیں کہ بقائے واجب کی علت مقدار زکوٰۃ کا وجوب ہے بلکہ ہم کہتے ہیں مقدار زکوٰۃ کی ادا واجب ہونا بقاء واجب کی علت ہے، جب مقدار واجب کا ادا کرنا بقاء واجب کی علت ہے تو نصاب ہلاک ہونے کی صورت میں ادا ممکن نہ رہی جب علت مقدار واجب کی ادا نہ رہی تو بقاء واجب کیسے بذمہ باقی رہے گا تعبیر و تحقیق میں دقیق فرق ہے۔ شافعیہ نے مقدار زکوٰۃ کے وجوب، کو بقاء واجب کی علت قرار دیا ہے حنفیہ نے مقدار واجب کی ادا، کو بقاء واجب کی علت قرار دیا ہے اس لئے ان کے نزدیک وجوب و علت کی وجہ سے واجب ساقط نہ ہوگا ہمارے نزدیک ادائے متصور و میسر اور ممکن نہ ہونے کی وجہ سے واجب ساقط۔ منع الوصف کی مثالیں مکمل ہوئیں خوب سمجھ لیں۔

**منع الحکم کی مثال:** ۱۔ ولسن قال: الواجب اداؤہ سے منع الحکم کی پہلی مثال مذکور ہے چنانچہ وہذا من قبیل منع الحکم سے مصنفؒ نے تصریح کر دی ہے بین السطور بھی مثال منع الحکم، لکھا ہے مصنف نے منع الوصف کی دوسری مثال ایسی بیان کی کہ اس سے منع الحکم کی طرف سر کا دیا سوال و جواب کی صورت میں ذکر کردہ مثال کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی کہے مقدار زکوٰۃ کے

وجوب ادا کو علت قرار دینے میں بھی نصاب ہلاک ہونے سے واجب ساقط نہ ہوگا، جیسے قرض کی ادائیگی واجب ہے اداء دین واجب ہے پھر مدیون کا مال ہلاک ہونے سے دین ساقط نہیں ہوتا تو نصاب ہلاک ہونے سے زکوٰۃ ساقط نہیں؟

**جواب:** بطور ممانعت ہم اس حکم کو منع کرتے ہیں ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مدیون پر اداء دین واجب ہے جو آپ نے حکم لگایا بلکہ ہم کہتے ہیں قرض خواہ اور مال کے درمیان تخلیہ واجب ہے یعنی مدیون پر واجب ہے کہ دائن کو اپنا حق لینے سے رکاوٹ نہ بنے تاکہ وہ اپنا دین حق وصول کر لے تو مدیون پر تخلیہ واجب ہے اداء واجب نہیں چنانچہ مدیون کے مال سے دائن اپنا حق لے لے تو دین سے براءت ہو جاتی ہے حالانکہ ادا نہیں پائی گئی اخذ پایا گیا ہے اگر ادا کے وجوب کا قول اختیار کریں تو اخذ حق کی صورت میں دین سے عہدہ برآ اور سبکدوش نہ ہو حالانکہ ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا ادا دین واجب نہیں ہے بکہ تخلیہ بین الدائن والمال واجب ہے تاکہ وہ اپنا حق لے لے اس لئے دونوں میں فرق ہے ہم آپ کا بیان کردہ حکم تسلیم نہیں کرتے یہی منع الحکم ہے۔

**مثال ۲:** شوافع کہتے ہیں مسح راس مثل وجہ، یدین، رجلین وضو میں فرض اور رکن ہے جس طرح چہرہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کو تین بار دھونا مسنون ہے اسی طرح سر کا مسح بھی تین بار مسنون ہے تاکہ چاروں فرائض میں تساوی فی التکلیف ہو جائے اعضائے مغسولہ پر قیاس کر کے مسح کے لئے بھی تثلیث کا حکم لگا دیا۔

**جواب:** حنفیہ کہتے ہیں یہ حکم منع ہے دلیل و تعلیل کی تفصیل یہ ہے کہ تثلیث سنت مقصودہ نہیں بلکہ مقصود تطویل و تکمیل فرائض ہے سنن اور واجبات تکمیل فرائض کے لئے مشروع ہیں چنانچہ صریح حدیث ہے وان انتقص قال الرب: انظروا اهل لعبدی من تطوع؟ فیکمل بها ما انتقص من الفریضة، ثم یکون سائر عمله علی ذلک (ترمذی) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ سنن وغیرہ فرائض کی تکمیل کے لئے ہیں جیسے فرض قراءت تو ثلث آیات قصار ہیں ہاں مسنون طویل قراءت ہے طوال مفصل، اوساط مفصل، قصار مفصل، کی ترتیب و تفصیل مشہور و مسلم ہے اسی طرح فرض قیام تو ثلث تسبیحات کی مقدار ہے طویل قیام مسنون و محبوب ہے ان سطور سے یہ بات واضح اور ثابت ہو چکی کہ سنن فرائض کی تکمیل کے لئے مشروع ہیں اعضاء وضو کے دھونے میں تطویل و تکمیل کی ایک ممکنہ صورت یہ ہے کہ ان کو بڑھا دیا جائے جیسے قراءت و قیام کی کمیت و کیفیت کو بڑھا دیا لیکن یہ صورت اعضاء مغسولہ میں متحقق نہیں ہو سکتی کہ ہم ہاتھ کو کندھوں تک پاؤں کو پنڈلی یا گھٹنے تک دھونے کا حکم دیں کیونکہ یہ تجاوز عن الحد ہے بجائے محل غسل فرض کے غیر محل اور غیر مامور کی طرف بڑھ گئے جو روا نہیں اس لئے تکمیل فرض کے لئے یہاں اعضاء مغسولہ میں یہ صورت اختیار کی گئی کہ فعل غسل یعنی دھونے کو مکرر کر دیا کہ منصوص حد سے تجاوز کی بجائے تکرار غسل ہوا اور تین بار دھونا تینوں اعضاء مغسولہ مسنون ہے باقی رہا مسح راس کہ وہاں تکمیل فرض کے لئے استیعاب راس ممکن ہے ریح راس کا مسح فرض اور پورے سر کا مسح سنت ہے جب سنت سے تکمیل فرض ہو چکی جس کے لئے سنت مشروع ہے تو پھر تثلیث کا حکم دینا درست نہیں کیونکہ تثلیث مقصود نہیں مقصود تو تکمیل فرض ہے جو استیعاب راس سے ہو چکی فلا حاجة لغیرہ۔

**مثال ۳:** حضرات شافعیہ کہتے ہیں اتاج اتاج کے بدلے بیچا اور خریدا جائے تو مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے

اور اسے قیاس کیا ہے بیع العقود درہم دینار اور نقدی لین دین پر جس طرح نقدین کی خرید و فروخت میں اے احناف تمہارے نزدیک مجلس عقد میں عاقدین کا قبضہ ضروری ہے تو بیع الطعام بالطعام یعنی جنسین کے عقد میں بھی قبضہ ضروری ہے۔

جواب: اللہ تعالیٰ ہزار بار بلکہ بیشار رحمتیں نازل فرمائیں حضرات احناف کی تربت پر کتنا عمیق فکر اور دقیق النظر تھے کس وقت نظر سے اصول شرع کا مطالعہ اور احکام فرعیہ کا استنباط کیا کہ لکھتے پڑھتے سمجھتے دل باغ باغ اور شاد ہو جاتا ہے غور کیجئے کیا فرمایا بیع العقود میں دراصل قبضہ شرط نہیں بلکہ بیع النسیۃ بالنسیۃ محظورۃ سے بچنے کے لئے عوضین کی تعیین شرط ہے اور نقد میں قبضہ کے بغیر صرف اشارے سے تعیین نہیں ہو سکتی ہاں قبضے سے متعین ہو جاتے ہیں اس لئے بیع العقود میں قبضہ ضروری قرار پایا تاکہ تعیین عوضین ہو جائے بیع الطعام بالطعام اور دیگر اجناس میں اشارے سے تعیین ہو جاتی ہے اس لئے یہاں قبضہ کی ضرورت نہیں مقصود جب اشارے سے حاصل ہے تو پھر اس میں قبضہ شرط ٹھہرانے کی حاجت نہیں ہاں نقد میں اشارے سے تعیین نہیں ہو سکتی تو قبضہ ضروری ہے کا قرآنی بیع الصرف۔

وَأَمَّا الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ: فَهُوَ تَسْلِيمٌ كَوْنُ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانٌ أَنَّ مَعْلُولَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ، وَمِثَالُهُ الْمِرْفَقُ حَدٌّ فِي بَابِ الْوُضُوءِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْغَسْلِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَحْدُودِ، قُلْنَا: الْمِرْفَقُ حَدُّ السَّاقِطِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ حُكْمِ السَّاقِطِ لِأَنَّ الْحَدَّ لَا يَدْخُلُ فِي الْمَحْدُودِ، وَكَذَلِكَ يُقَالُ: صَوْمُ رَمَضَانَ صَوْمٌ فَرَضَ فَلَا يَجُوزُ بِذَوْنِ التَّعْيِينِ كَالْقَضَاءِ، قُلْنَا: صَوْمُ الْفَرَضِ لَا يَجُوزُ بِذَوْنِ التَّعْيِينِ إِلَّا أَنَّهُ وَجَدَ التَّعْيِينَ هَهُنَا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَلَكِنْ قَالَ: صَوْمُ رَمَضَانَ لَا يَجُوزُ بِذَوْنِ التَّعْيِينِ مِنَ الْعَبْدِ كَالْقَضَاءِ. قُلْنَا: لَا يَجُوزُ الْقَضَاءُ بِذَوْنِ التَّعْيِينِ إِلَّا أَنَّ التَّعْيِينَ لَمْ يَنْبُتْ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فِي الْقَضَاءِ فَلِذَلِكَ يَشْتَرِطُ تَعْيِينَ الْعَبْدِ وَهَذَا وَجَدَ التَّعْيِينَ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ فَلَا يَشْتَرِطُ تَعْيِينَ الْعَبْدِ.

”بہر قول بموجب علت: سو وہ وصف کا علت ہونا تسلیم کرنا ہے، اس کا بیان کرنا کہ اس کا معلول اس کے علاوہ ہے جس کا معلول نے دعویٰ کیا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ”کہنی“ وضو میں انتہاء ہے تو دھونے کے تحت داخل نہ ہوگی کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی؟ جواب میں کہتے ہیں: کہنی ساقط کرنے کی حد ہے تو ساقط کے حکم کے تحت داخل نہ ہوگی کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی۔ اسی طرح اعتراض میں کہا جاتا ہے رمضان کے روزے فرض روزے ہیں، تو قضاء کی طرح تعیین نیت کے بغیر جائز نہ ہوں گے؟ ہم نے جواب میں کہا: فرض روزے تعیین کے بغیر جائز نہیں مگر یہاں رمضان المبارک کے روزوں میں شریعت کی طرف سے تعیین موجود ہے۔ اگر کہیں رمضان المبارک کے روزے بندے کی تعیین کے بغیر جائز نہیں قضاء کی طرح؟ ہم کہیں گے قضاء تعیین کے بغیر جائز نہیں مگر قضاء میں تعیین شریعت کی طرف سے ثابت نہیں، اسی لئے بندے کی تعیین شرط ہے اور یہاں رمضان المبارک

میں شریعت کی طرف سے تعین پائی گئی تو پھر بندے کی تعین کی شرط کی ضرورت ہی نہیں کما لایخفی علیکم“

**توضیح:** اس عبارت میں دوسرے سوال، قول، بموجب علت کی دو مثالیں مع جواب مذکور ہے۔

**قول بموجب علت:** اس کا حاصل یہ ہے کہ معترض مستدل کی بیان کردہ علت کو تسلیم کر لے اور معلول و نتیجہ کو تسلیم نہ کرے بلکہ اسی علت کی بناء پر دوسرے معلول و نتیجہ اور ثبوت حکم کا دعویٰ کرے علت مسلم معلول ممنوع یہ قول بموجب علت ہے۔

**مثال:** ۱۔ قول بموجب علت کی پہلی مثال یہ ہے کہ امام زفر بن ہزیرؒ کہتے ہیں مرفقین غسل میں داخل نہیں صرف ہاتھ اور کلائیوں کا دھونا فرض ہے کہنیوں کا دھونا فرض نہیں دلیل و تعلیل یعنی علت یہ بیان فرمائی کہ غسل میں مرفقین حد و انتہاء ہے اور یہ اصول ہے کہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی تو مرفقین بھی دھونے میں داخل نہیں اور اس کا دھونا فرض نہیں دیکھئے مرفقین کے داخل نہ ہونے کی علت مرفق کا حد ہونا ہے اور معلول و حکم دھونے میں داخل نہ ہونا ہے لان الحد لایدخل فی الحد ود۔

**جواب:** جمہور فقہاء کے نزدیک مرفقین غسل یدین میں داخل ہیں اور کہنیوں سمیت ہاتھ دھونا فرض ہے باقی ربی امام زفرؒ کی دلیل و تعلیل تو اس کا جواب انہیں انداز پر یہ ہے کہ مرفق حد ہے ہاں یہ مغسول کی حد نہیں بلکہ بازو کی طرف سے حد ساقط ہے آپ کے بقول حد محدود میں داخل نہیں تو مرفق حد ساقط مسقوط عنہ میں داخل نہیں بلکہ مغسول میں داخل ہے اس لئے اس کا دھونا فرض ہے عند الجمہور مرفق، حد ساقط ہے اور محدود میں داخل نہیں بلکہ مغسول میں داخل ہے یہ قول بموجب علت ہے کہ مرفق حد ہے علت تسلیم ہے معلول و نتیجہ اور حکم غسل میں داخل نہ ہونا تسلیم نہیں بلکہ اسی علت کی بناء پر معلول و حکم یہ ہے مرفق مسقوط عنہ میں داخل نہیں مغسول میں داخل ہے۔

**مثال:** ۲۔ رمضان المبارک کا اداروزہ مطلق نیت صوم سے عند الاحتماف درست ہے تعین ضروری نہیں شوافع کہتے ہیں مطلق نیت صوم کافی نہیں صوم رمضان کی تعین ضروری ہے مثلاً روزہ رکھنے والے نے نیت کی میں نے روزہ رکھا تو اس کا روزہ درست ہے جبکہ شوافع کہتے ہیں میں نے رمضان کا روزہ رکھا کی نیت ضروری ہے خلاصہ یہ کہ صوم رمضان میں مطلق نیت صوم کافی ہے یا نیت ضروری ہے اول احناف اور ثانی شوافع کا قول ہے شوافع کی دلیل و تعلیل یہ ہے کہ، صوم رمضان، صوم فرض ہے اور قضاء صوم رمضان بھی صوم فرض ہے اور قضاء رمضان میں تعین نیت ضروری ہے جب ایک فرض روزہ قضاء رمضان کے لئے تعین نیت ضروری ہے مطلق نیت صوم کافی نہیں تو دوسرے فرض صوم رمضان میں بھی تعین نیت ضروری ہے نتیجہ یہ کہ دونوں میں تعین نیت ضروری ہے فرض روزہ علت ہے اور تعین نیت معلول ہے جب رمضان کا روزہ فرض تو تعین نیت بھی ضروری ہے۔

**جواب:** ہم کہتے ہیں علت تسلیم ہے کہ صوم فرض کے لئے تعین نیت ضروری ہے تعین کے بغیر جائز نہیں ہاں معلول تسلیم نہیں کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے درست نہیں بلکہ ہم کہتے ہیں صوم رمضان میں تعین از روئے شریعت موجود ہے اس لئے شرعاً وجود تعین کی وجہ سے بندے کی مطلق نیت کافی ہے نتیجہ یہ ہے کہ یہ قول بموجب علت ہے علت تسلیم اور معلول تسلیم نہیں فرض روزے میں تعین نیت ضروری ہے چاہے از روئے شریعت ہو جیسے صوم رمضان میں ہے یا بندے کی طرف سے ہو جیسے قضاء

رمضان میں مقیس علیہ قضاء رمضان میں تعین شرعی نہیں بلکہ منوعہ ایام خمسہ کے علاوہ پورے سال میں درست ہے تو تعین نیت کی ضرورت ہے مقیس صوم رمضان میں تعین شرعی وارد اور موجود ہے تو مطلق نیت کافی ہے تعین تو دونوں فرض روزوں میں ہے لیکن صوم رمضان میں شرعاً اور قضاء رمضان میں روزے دار کی طرف سے ولیٰ قال سے سوال مذکور ہے کہ صوم رمضان میں تعین عبد کے بغیر جائز نہیں؟ اس کا جواب تقریر سابق میں بہ تشریح موجود ہے کہ تعین عبد وہاں ضروری ہے جہاں تعین شرعی وارد نہ ہو تعین شرعی کے ہوتے ہوئے تعین عبد ضروری قرار دینا افضل اور راجح کو مفضل و مرجوح قرار دینا ہے جو روانہ نہیں اس لئے تعین شرعی تعین عبد سے بدرجہا بہتر ہے۔

**صوم رمضان میں تعین شرعی کی دلیل:** بین السطور حدیث پاک مکتوب ہے،، اذا نسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان (البناۃ ۲/۲۵۵) جب شعبان گزر چکا تو صرف رمضان کا روزہ ہوگا ثابت ہوا کہ صوم رمضان کی تعین بمقتضاء حدیث از روئے شریعت موجود ہے راقم کہتا ہے کہ آیت کریمہ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه (البقرة ۱۸۵) سے بھی تعین شرعی ثابت ہو رہی ہے۔

وَأَمَّا الْقَلْبُ: فَنَوْعَانِ أَحَدُهُمَا أَنْ يَجْعَلَ مَا جَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعْلُوْلًا لِذَلِكَ الْحُكْمِ، وَمِثَالُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ جَرِيَانُ الرِّبَا فِي الْكَثِيرِ يُوجِبُ جَرِيَانَهُ فِي الْقَلِيلِ كَالْأَثْمَانِ فَيَحْرُمُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ مِنَ الطَّعَامِ بِالْحَفْنَتَيْنِ مِنْهُ، قُلْنَا: لَا بَلْ جَرِيَانُ الرِّبَا فِي الْقَلِيلِ يُوجِبُ جَرِيَانَهُ فِي الْكَثِيرِ كَالْأَثْمَانِ، وَكَذَلِكَ فِي مَسْأَلَةِ الْمُلتَجِيءِ بِالْحَرَمِ حُرْمَةُ إِتْلَافِ النَّفْسِ يُوجِبُ حُرْمَةَ إِتْلَافِ الطَّرْفِ كَالصَّيْدِ، قُلْنَا: بَلْ حُرْمَةُ إِتْلَافِ الطَّرْفِ يُوجِبُ حُرْمَةَ إِتْلَافِ النَّفْسِ كَالصَّيْدِ فَإِذَا جُعِلَتْ عِلَّتُهُ مَعْلُوْلَةً لِذَلِكَ الْحُكْمِ لَا تَبْقَى عِلَّةٌ لَهُ لِإِسْتِحَالَةِ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدَ عِلَّةً لِلشَّيْءِ وَمَعْلُوْلًا لَهُ.

وَالنَّوْعُ الثَّانِي مِنَ الْقَلْبِ أَنْ يَجْعَلَ السَّائِلَ مَا جَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْحُكْمِ عِلَّةً لِصِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ، فَيَصِيرُ حُجَّةً لِلسَّائِلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ حُجَّةً لِلْمُعَلِّلِ، مِثَالُهُ صَوْمُ رَمَضَانَ صَوْمُ فَرْضٍ فَيَشْتَرِطُ التَّعْيِينَ لَهُ كَالْقَضَاءِ، قُلْنَا: لَمَّا كَانَ الصَّوْمُ فَرْضًا لَا يَشْتَرِطُ التَّعْيِينَ لَهُ بَعْدَ مَا تَعَيَّنَ الْيَوْمُ لَهُ كَالْقَضَاءِ، وَأَمَّا الْعَكْسُ فَتَعْنِي بِهِ أَنْ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ الْمُعَلِّلِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ الْمُعَلِّلُ مُضْطَرًّا إِلَى وَجْهِ الْمُقَارَفَةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وَمِثَالُهُ الْحَلْيُ أُعِدَّتْ لِلْإِتْدَالِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ كَثِيَابِ الْبُدْلَةِ، قُلْنَا: لَوْ كَانَ الْحَلْيُ بِمَنْزِلَةِ الثِّيَابِ فَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي حَلْيِ الرِّجَالِ كَثِيَابِ الْبُدْلَةِ.

”بہر حال قلب سودو قسم پر ہے، ان میں سے ایک یہ کہ معترض بنادے جسے معتل نے حکم کی علت قرار دیا اسی حکم



کے لئے معلول، اس کی مثال احکام شرعیہ میں ہے سود کا جاری ہونا پیانہ میں سمانے والے کثیر اناج میں واجب و ثابت کرتا ہے قلیل میں اسکے جاری ہونے کو جیسا کہ ثمنوں میں، تو ایک مٹھی غلہ کی بیج دو مٹھی کے عوض حرام ہوگی؟ ہم نے کہا معاملہ اس طرح نہیں بلکہ قلیل میں سود کا جاری ہونا کثیر میں اسکے جاری ہونے کو واجب کرتا ہے جیسے نقدی و ثمن۔ اسی طرح حرم میں پناہ لینے والے کے مسئلہ میں جان کے ضیاع کا حرام ہونا واجب کرتا ہے عضو کے اطلاق کی حرمت کو شکار کی مثل؟ ہم نے کہا: بلکہ عضو کا ضائع کرنا واجب کرتا ہے جان کے اطلاق کی حرمت کو شکار کی طرح، پھر جب اسکی علت کو پلٹ کر اسی حکم کے لئے معلول بنا دیا گیا تو اس کے لئے علت نہ رہی اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ ایک چیز شئی واحد کے لئے علت ہو اور اسی کے لئے معلول بھی۔

قلب کی دوسری قسم یہ ہے کہ مستدل و معطل نے جس چیز کو اپنے دعویٰ میں ایک حکم کی علت قرار دیا ہے معترض اسے اس حکم کی ضد کی علت بنا دے تو وہ معترض کی دلیل بن جائے بعد اسکے کہ وہ معطل کی دلیل تھی، اس کی مثال بقول امام شافعیؒ رمضان المبارک کے فرض روزے ہیں، ان کی تعیین شرط ہے قضاء کی طرح؟ ہم نے کہا: جب روزہ فرض ہو تو شریعت کی تعیین ایام کے بعد اسکی تعیین کی ضرورت نہیں مثل قضاء روزوں کے۔ بہر حال عکس: ہم تو اس سے مراد لیتے ہیں کہ معترض مستدل کی دلیل و اصل سے اس طریقے سے دلیل پکڑے کہ مستدل اصل و فرع کے درمیان فرق واضح کرنے پر مجبور ہو، اسکی مثال وہ زیورات ہیں جو پہننے کے لئے تیار کئے گئے، استعمال کے کپڑوں کی مثل (مستعمل زیورات) میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں؟ جواب میں ہم نے کہا: اگر مستعمل زیور مستعمل کپڑوں کی طرح ہیں تو ثیاب بذلہ و مستعملہ کی طرح مردوں کے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں۔“

**توضیح:** اس عبارت میں تیسرے سوال قلب کی دونوں قسموں کی تعریف تفصیل مع تمثیل مذکور ہے۔

**قلب کی تعریف و اقسام:** قلب کا لغوی معنی ہے پلٹنا، الٹ دینا الٹ پلٹ اور تہہ و بالا کرنا اس کی دو صورتیں ہیں الاول جعل اسفل الشئ اعلاہ واعلاہ اسفله کقلب القصعة والکاس پہلی قسم و صورت یہ ہے کسی چیز کے نچلے حصے کو اوپر اور اوپر والے حصے کو نیچے کرنا جیسے پلیٹ گلاس وغیرہ کو الٹ دینا الشانی جعل باطن الشئ ظاہرہ و ظاہرہ باطنہ کقلب الجراب والحدود دوسری قسم و صورت یہ ہے کہ کسی چیز کے اندرونی حصے کو باہر اور باہر والے حصے کو اندر کرنا جیسے تھیلی اور موزے کو پلٹنا دونوں کا حاصل ایک ہے تغیر هیئۃ الشئ علی خلاف الہیاء الی کان علیہا کسی چیز کی سابقہ حالت و ہیئت کو اس کے برعکس کر دینا یہ تو لغوی حد تک تعریف و تقسیم ہے عند الاصولیین دو قسمیں مصنفؒ نے ذکر کی ہیں۔

**قسم اول:** اہل اصول کے نزدیک قلب کی پہلی قسم یہ ہے کہ مستدل کی پوی دلیل کو الٹ دینا اس طرح کہ اس نے جسے علت قرار دیا تو معترض اسے معلول قرار دے اور جسے معلول قرار دیا اسے علت بنا دے یعنی اس کی تقریر کو بالکل برعکس کر دیا۔

**مثال ۱:** حضرات شافعیہ کہتے ہیں اجناس کی باہمی خرید و فروخت اور ادل بدل میں کمی زیادتی سود ہے یعنی دس کلو گندم بارہ کلو گندم کے عوض بیچنا یا خریدنا درست نہیں کیونکہ یہ سود ہے اس کی دلیل اشیاء ستہ والی حدیث ہے جو بار بار ہم پڑھتے آئے ہیں قیاس یوں پیش کیا کہ کثیر مقدار میں سود بالاتفاق حرام ہے تو قلیل مقدار میں بھی سود حرام ہے اور ہضہ کی بیع حفتین کے عوض حرام ہے جیسا کہ سونا چاندی میں قلیل و کثیر کے اندر سود حرام ہے ان کے نزدیک اناج وغیرہ میں علت ربا طعم ہے اور سونا چاندی میں علت ربا منیعت ہے دونوں اموال ربویہ ہونے میں متفق اور مشترک ہیں مقدار کثیر میں اجراء ربا کو مقدار قلیل میں اجراء ربا کی علت قرار دیا اور ہضہ کی بیع حفتین کے عوض کی حرمت و عدم جواز حکم ہے۔

**جواب:** بطور قلب ہم جواب میں کہتے ہیں کہ معاملہ برعکس ہے یعنی اناج کی مقدار قلیل میں سود کی حرمت مقدار کثیر میں حرمت کی علت ہے اور پیانہ میں آنے والی قلیل مقدار نصف صاع ہے اس سے کم مقدار کے لئے پیانہ نہیں نتیجہ یہ ہے کہ قلیل مقدار نصف صاع میں سود حرام ہے اور کثیر مقدار میں بھی حرام ہے باقی ہضہ اور حفتین نصف صاع سے کم ہونے اور پیانہ میں نہ آنے کی وجہ سے درست ہے دیکھئے علت اور معلول دونوں کا عکس ہوا انہوں نے کثیر مقدار کو قلیل میں اجراء سود کے لئے علت قرار دیا ہم نے قلیل کو کثیر کے لئے علت قرار دیا انہوں نے ایک مٹھی بعوض دوسری کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہم نے اسے درست قرار دیا یہی قلب یعنی اللٹا ہے۔

**مثال ۲:** مسئلہ یہ ہے اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر کے حرم میں پناہ لے تو اسے حرم میں قصاصاً قتل کرنا ہمارے نزدیک درست نہیں ہاں اس کا کھانا پینا بند کر کے باہر نکلنے پر مجبور کیا جائے گا پھر باہر نکلنے پر قصاص لیا جائے گا دلیل ارشاد ربانی ہے ومن دخل کان آمننا (آل عمران ۹۷) شوافع کہتے ہیں اس سے حرم میں قصاص لیا جائے گا یہ تو اختلافی مسئلہ ہوا دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی کا ہاتھ کاٹ کر حرم میں پناہ لے تو کیا اس سے حرم میں عضو کا بدلہ لیا جائے گا یا نہیں؟ یہاں بالاتفاق یہ حکم ہے کہ عضو کا بدلہ لینا جائز ہے شوافع قیاس پیش کرتے ہیں کہ اہلاک نفس کی حرمت اتلاف عضو کی حرمت کی علت ہے یعنی عضو ضائع کرنے کی حرمت کو واجب کرتی ہے جیسے حرم میں شکار کرنا حرام ہے تو اس کا عضو پر وغیرہ کاٹنا بھی حرام ہے اے احناف جب آپ عضو کے بدلے کو حرام میں حرام نہیں کہتے تو جان کے قصاص و عوض کو بھی حرام نہ ہونا چاہیے اور حرم میں قصاص جائز ہونا چاہئے۔

**جواب:** ہم کہتے ہیں معاملہ برعکس ہے اہلاک نفس اتلاف عضو کو واجب نہیں کرتا بلکہ اتلاف عضو اہلاک نفس کو واجب کرتا ہے اور اتلاف عضو اہلاک نفس کی علت ہے جیسے شکار میں کہ جس طرح حدود حرم میں شکار کا عضو کاٹنا حرام ہے تو اسے جان سے مارنا بھی حرام ہے اتلاف عضو علت ہے معلول نہیں جب یہ ثابت ہو گیا تو اتلاف نفس کو علت قرار دینا دشوار ہے اس لئے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اہلاک نفس معلول بھی ہو اور علت بھی نتیجہ یہ ہے کہ آپ کا قیاس درست نہیں بلکہ معاملہ برعکس ہے کما قورنا۔

**قسم ثانی:** دوسری قسم یہ ہے کہ متدل نے جسے ایک حکم کے لئے علت قرار دیا تو معترض اسی کو اس کی ضد دوسرے حکم کی علت

دوسرے حکم کی علت قرار دے یعنی علت کو تو علت رہنے دے لیکن معلول دوسرا قرار دے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ جو مستدل کی دلیل تھی اب وہی معترض کی دلیل ٹھہری۔

**مثال:** شوافع کہتے ہیں رمضان المبارک کا روزہ فرض ہے اور قضاء رمضان بھی فرض ہے فرض ہونے میں دونوں مساوی ہیں اور فرض رہ جانے کی صورت میں قضا بھی فرض، قضاء رمضان کے لئے تعین نیت ضروری ہے مطلق صوم کی نیت کافی نہیں جب ایک فرض قضاء رمضان کے لئے تعین نیت ضروری ہے، تو دوسرے فرض صوم رمضان کے لئے بھی تعین نیت ضروری ہے یعنی قضاء کے لئے تعین نیت کا ضروری ہونا صوم رمضان میں تعین کے لئے علت ہے دراصل فرضیت کو علت اور قدر مشترک قرار دیا، جب ایک فرض قضاء میں تعین ضروری، تو دوسرے فرض صوم رمضان میں بھی تعین نیت ضروری ہے۔

**جواب:** ہم کہتے ہیں کہ صوم رمضان ایسا فرض ہے جس کی تعین از روئے شریعت موجود ہے تو معلوم ہوا صوم فرض میں تعین ضروری ہوتی ہے اگر صوم فرض میں تعین ضروری نہ ہوتی تو شریعت و شارع کی طرف سے تعین نہ پائی جاتی جب صوم رمضان میں تعین از روئے شریعت موجود ہے تو قضاء رمضان میں بھی تعین نیت ضرورت ہے ہاں اگر صوم قضاء شروع کرتے ہی متعین ہو چکا تو پھر مزید تعین کی ضرورت نہیں غور کیجئے مستدل نے قضاء رمضان فرض کو علت بنا کر صوم رمضان کے لئے تعین ضروری ہونے کو ثابت کرنے کی کوشش کی اور ہم نے صوم رمضان ہی سے عدم تعین من العبد کو ثابت کیا۔

**سوال رابع عکس کی تعریف و تمثیل:** عکس کا لغوی معنی کسی چیز کو سابقہ حالت کی طرف لوٹانا ہے اور اہل اصول کی اصطلاح میں عکس یہ ہے معترض مستدل ہی کی علت سے اس طرح استدلال کرے کہ مستدل اور معلل اول اصل و فرع یعنی مقیس علیہ اور مقیس کے درمیان فرق بیان کرنے پر مجبور ہو جائے،، سابقہ قلب اور آئندہ فساد وضع سے دقیق فرق ہے۔

**مثال:** حضرات شوافع کہتے ہیں استعمال ہونے والے زیورات میں زکوٰۃ واجب نہیں یہ حکم استعمال ہونے والے کپڑوں پر قیاس سے لگاتے ہیں اس طرح کہ استعمالی کپڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں (یہ حکم بالاتفاق ہے کہ استعمالی کپڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں) جب استعمال کے کپڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں تو استعمالی زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں۔

**جواب:** بطور عکس ہم جواب دیتے ہیں بلکہ بصد آداب دریافت کرتے ہیں کہ حضور فرمائیے! مردوں کے پاس جو زیورات ہوں ان پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟ تو جواب ملتا ہے جی ہاں! مردوں کے لئے تیار کئے گئے زیورات میں زکوٰۃ فرض ہے تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ رجال کے استعمالی کپڑوں میں زکوٰۃ فرض ہے تو جواب ملتا ہے جی نہیں اب تو ہم عرض کر سکتے ہیں کہ مردوں کے زیورات اور استعمالی کپڑوں میں فرق چہ معنی دارد؟ عورتوں کے استعمالی کپڑوں میں زکوٰۃ ہے نہ ان کے زیورات میں تو مردوں کا کیا قصور ہے کہ ان کے زیورات میں زکوٰۃ ہے؟ تو شوافع فرق بیان کرتے ہیں کہ مردوں کے لئے زیور منع ہے، اس لئے یہاں ابتداء استعمال متحقق نہیں! ہم کہتے ہیں زیورات میں علی الاطلاق استعمال و ابتداء استعمال مؤثر نہیں بلکہ سونا چاندی کی قیمت یکساں ہے بھلے یا ہو یا پرانا صرف بناوٹ کی قیمت متاثر ہوتی ہے نئے تیار کردہ کی قیمت مختلف اور پرانے استعمال

شدہ کی قیمت مختلف بناوٹ و ہیئت حاکم ہونے کی وجہ سے ہے حقیقت میں تغیر و تاثر کی وجہ سے نہیں دیکھئے جواب پر شوافع فرق بیان کرنے پر مجبور ہوئے۔

وَأَمَّا فَسَادُ الْوَضْعِ: قَالَ مُرَادُ بِنَانٍ يُجْعَلُ الْعِلَّةُ وَضْفًا لَا يَلِيْقُ بِذَلِكَ الْحُكْمُ، مِثَالُهُ فِي قَوْلِهِمْ فِي إِسْلَامِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ: اخْتِلَافُ الدِّينِ طَرَأَ عَلَى النِّكَاحِ فَيُفْسَدُ كَارْتِدَادِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ، فَإِنَّهُ جُعِلَ الْإِسْلَامُ عِلَّةً لِرُزَالِ الْمَلِكِ، قُلْنَا: الْإِسْلَامُ عَهْدٌ عَاصِمًا لِلْمَلِكِ فَلَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي زَوَالِ الْمَلِكِ، وَكَذَلِكَ فِي مَسْأَلَةِ طَوْلِ الْحُرَّةِ إِنَّهُ حُرٌّ قَادِرٌ عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْأَمَةُ كَمَا لَوْ كَانَتْ تَحْتَهُ حُرَّةٌ، قُلْنَا: وَضْفٌ كَوْنُهُ حُرًّا قَادِرًا يَقْتَضِي جَوَازَ النِّكَاحِ فَلَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي عَدَمِ الْجَوَازِ، وَأَمَّا النِّقْضُ فَمِثْلُ مَا يُقَالُ: الْوَضُوءُ طَهَارَةٌ فَيَشْتَرِطُ لَهُ النِّيَّةُ كَالْتِيَمِمْ، قُلْنَا: يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثُّوبِ وَالْإِنَاءِ، وَأَمَّا الْمَعَارِضَةُ: فَمِثْلُ مَا يُقَالُ: الْمَسْحُ رُكْنٌ فِي الْوَضُوءِ فَلَيْسَنُ تَثْلِيثُهُ كَالْغَسْلِ، قُلْنَا: الْمَسْحُ رُكْنٌ فَلَا يُسَنُّ تَثْلِيثُهُ كَمَسْحِ الْخُفِّ وَالتَّيَمُّمِ

”بہر حال وضع کا فساد: اس سے تو مراد یہ ہے کہ ایسی صفت کو علت بنا دیا جائے جو اس حکم کے لئے درست اور اس حکم کے لائق نہ ہو۔ اس کی مثال شوافع کا قول زوجین میں سے ایک کے اسلام لانے کی صورت میں دین کا اختلاف نکاح پر طاری ہوا ہے تو وہ اس نکاح کو فاسد کر دے گا جیسے میاں بیوی میں سے ایک کا مرتد ہو جانا، سو تحقیق انہوں نے اسلام قبول کرنے کو ملک متعہ کے زوال کی علت بنا دیا؟ جواب میں ہم نے کہا: اسلام اُلاک و حقوق کے تحفظ کے لئے ہے تو ملک انتفاع کے زوال میں مفید و مؤثر نہیں۔ اسی طرح ”طولی حرۃ“ کے مسئلہ میں بیشک وہ آزاد آزاد عورت سے شادی کرنے پر قدرت رکھتا ہے تو اس کے لئے لونڈی سے نکاح جائز نہیں جیسا کہ اگر اس کے نکاح میں پہلے سے آزاد عورت ہو؟ آزاد کا اس حالت میں ہونا کہ نکاح پر قدرت رکھتا ہے نکاح جواز کا منقض ہے تو عدم جواز میں مؤثر نہ رہے گا۔ بہر حال نقض: مثلاً جو کہا جاتا ہے وضو پاکی کا سبب ہے تو اس کے لئے نیت شرط ہے جیسے تیمم میں؟ جواب میں ہم کہتے ہیں یہ استدلال ٹوٹ جاتا ہے کپڑا اور برتن دھونے سے (کہ یہاں بھی حصول طہارت ہے) بہر حال معارضہ: مثلاً جو کہا جاتا ہے سر کا مسح وضو میں فرض ہے تو اسے بھی تین بار کرنا مسنون ہے دھونے کی مثل؟ جواب میں ہم کہتے ہیں مسح فرض ہے اسکی تثلیث سنت نہیں موزوں پر مسح اور تیمم کی طرح“

**توضیح:** اس عبارت میں آخری تین سوالات کی تعریفات و تمثیلات مع جوابات مذکور ہے۔

**فساد وضع:** فساد وضع کا معنی ہے بنیاد کا بگاڑ، مقصود یہ ہے کہ متکلم و متدل ایسی صفت کو کسی حکم کی علت بنا دے جو اس کے مناسب نہیں اور علت مؤثرہ نہیں بلکہ وہ اس کے مقابل میں مؤثر و مفید ہو مثال ۱: اس کی مثال حضرات شوافع کا یہ استدلال ہے کہ اگر زوجین کافرین میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے تو ان کے مابین اسی وقت فرقت و جدائی واقع ہو جائے گی ان کا

رشتہ ازدواجیت فاسد و ختم ہو جائے گا دلیل یہ ہے کہ قبول اسلام نکاح پر طاری ہوا ہے یعنی پہلے سے نکاح موجود تھا پھر اختلاف دین پیش آیا کہ ان میں سے ایک اسلام قبول کر لیا جب اختلاف دین پایا گیا تو نکاح فاسد، جیسے زوجین میں سے کسی ایک کے مرتد ہونے کی صورت میں ارتداد نکاح کو فاسد کر دیتا ہے۔

**جواب:** ہم کہتے ہیں دونوں میں سے کسی ایک کے قبول اسلام سے نکاح فاسد نہ ہوگا کیونکہ اسلام تو محافظہ ہے مزیل نہیں اس لئے قبول اسلام اور دخول فی الاسلام زوال ملک متعہ کے لئے نہیں! ہاں زوجین میں سے جو مسلمان ہوا فہما دوسرے پر اسلام پیش کریں گے اس نے قبول کر لیا تو بہتر ورنہ اس کے انکار اور کفر پر اصرار کو فساد نکاح کا سبب قرار دیکر نکاح ختم یعنی اہل اصول کی زبان میں قبول اسلام زوال نکاح کی علت نہیں اباء عن الاسلام زوال عقد کی علت ہے اسی لئے احناف کہتے ہیں محض زوجین کا فرین نہیں سے ایک کے اسلام لانے سے نکاح ختم نہ ہوگا کیونکہ شوافع کے قول کی بنیاد فاسد ہے۔

**مثال ۳:-** دوسری مثال یہ ہے کہ طول حرہ پر قدرت کی صورت میں بقول شوافع باندی سے نکاح درست نہیں جیسے کسی کے عقد میں پہلے آزاد عورت موجود ہو تو اس پر باندی سے نکاح نہیں کر سکتا دلیل طول حرہ پر قدرت ہے جب آزاد عورت سے نکاح کے اخراجات پر قدرت حاصل ہے تو باندی سے نکاح جائز نہیں۔

**جواب:** حنفیہ کے نزدیک طول حرہ قدرت کی صورت میں کنیز سے نکاح جائز ہے دلیل شوافع کا جواب یہ ہے کہ آزاد شخص کا نکاح کے اخراجات پر قادر ہونا تو جواز نکاح کا مقتضی ہے نہ کہ عدم جواز کا ہاں عجز تو مانع ہو سکتا ہے قدرت کیونکر مانع ہو؟ جسے آپ نے عدم جواز کے لئے مؤثر قرار دیا ہے یہ تو جواز نکاح کے لئے مؤثر ہے سابقہ مثال میں قبول اسلام کو فساد نکاح کی علت قرار دیا حالانکہ اسلام صلاح و سداد کا علمبردار ہے یہاں طول حرہ پر قدرت کو عدم جواز کی علت قرار دیا حالانکہ یہ جواز کی مقتضی ہے نہ کہ عدم جواز کے لئے مؤثر یہی فساد وضع ہے کہ بنیاد میں ہی بگاڑ ہے۔

**نقض:** اس کا معنی ہے توڑنا حاصل یہ ہے کہ قائل متدل کی علت کو توڑ دینا اور ایسا استدلال پیش کرنا کہ وہ ششدر رہ جائے مثلاً حضرات شوافع کہتے ہیں وضو میں نیت شرط ہے جیسے تیمم میں نیت شرط ہے دلیل و تعلیل یہ ہے وضو سے طہارت و پاکیزگی حاصل ہوتی ہے تیمم سے بھی طہارت حاصل ہوتی ہے جب طہارت دونوں سے ہے تو نیت بھی دونوں میں شرط ہے

**جواب:** بطور نقض یہ جواب ہے کہ حضور ناپاک برتن کو دھونا اور مانگھنا طہارت ہے یا نہیں؟ یقیناً طہارت ہے تو یہاں بھی نیت شرط ہونی چاہئے حالانکہ آپ اس کے قائل نہیں حالانکہ طہارت تو حاصل ہو رہی ہے؟ جب برتن دھونے میں نیت شرط نہیں تو بدن دھونے میں بھی نیت شرط نہیں باقی تیمم میں نیت طہارت کی وجہ سے شرط نہیں بلکہ مٹی کے اصالت مفید طہارت نہ ہونے کی وجہ سے ہے جبکہ پانی تو علی الاطلاق مفید طہارت ہے، ہاں حصول ثواب نیت پر موقوف ہے، حصول طہارت کے لئے نیت شرط نہیں اور نہ ہی پاکی حاصل ہونا نیت پر موقوف ہے۔

**معارضہ:** مصنف کا ذکر کردہ آخری سوال معارضہ ہے یہ مفاعلہ کا مصدر ہے بمعنی مقابلہ کرنا مراد یہ ہے کہ متدل نے جس

علت کی بنیاد پر حکم ثابت کیا معترض نے اسے پلٹ کر اس طرح پیش کیا کہ متدل کے حکم کے اثبات و ثبوت کی بجائے اس کے برخلاف پر دلیل ہو مثال اس کی یہ ہے کہ شوافع کہتے ہیں مسح راس میں تثلیث مسنون ہے دلیل یہ ہے کہ مسح راس دیگر اعضاء مثلاً مغسولہ (چہرہ یدین رجلین) کی طرح وضو میں رکن ہے جب دیگر میں تثلیث غسل مسنون ہے تو مسح راس میں بھی مسنون ہے یعنی رکن ہونا تثلیث کے ثبوت کے لئے علت مثبتہ ہے۔

جواب: حنفیہ نے بطور معارضہ کہا کہ مسح راس رکن ہے اس لئے اس میں تثلیث نہیں جیسے موزوں پر مسح کرنا اور تیمم کرنا رکن ہیں ان میں تثلیث نہیں تو مسح راس میں بھی نہیں دیکھئے، مسح راس رکن کو انہوں نے اثبات تثلیث کے لئے علت قرار دیا جبکہ احناف نے معارضہ میں اسے ہی اس کے خلاف عدم تثلیث کے لئے دلیل و علت قرار دیدیا۔

۵۔ فصل: پانچویں فصل حکم کے متعلقات، سبب، علت، شرط، اور علامت کے بیان میں ہے۔

الْحُكْمُ يَتَعَلَّقُ بِسَبَبِهِ، وَيُثَبِّتُ بِعِلَّتِهِ، وَيُوجَدُ عِنْدَ شَرْطِهِ، فَالسَّبَبُ مَا يَكُونُ طَرِيقًا إِلَى الشَّيْءِ بِوَاسِطَةٍ، كَالطَّرِيقِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلْوُضُوءِ إِلَى الْمَقْصِدِ بِوَاسِطَةِ الْمَشْيِ، وَالْحَبْلُ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلْوُضُوءِ إِلَى الْمَاءِ بِالْإِدْلَاءِ، فَعَلَى هَذَا كُلِّ مَا كَانَ طَرِيقًا إِلَى الْحُكْمِ بِوَاسِطَةٍ يُسَمَّى سَبَبًا لَهُ شَرْعًا، وَيُسَمَّى الْوَاسِطَةُ عِلَّةً، مِثَالُهُ فَتُحَبِّبُ بَابَ الْإِصْطَبَالِ وَالْقَفْصِ وَحَلِّ قَيْدِ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلتَّلَفِ بِوَاسِطَةٍ تُوجَدُ مِنَ الدَّائِيَةِ وَالطَّيْرِ وَالْعَبْدِ، وَالسَّبَبُ مَعَ الْعِلَّةِ إِذَا اجْتَمَعَا يُضَافُ الْحُكْمُ إِلَى الْعِلَّةِ دُونَ السَّبَبِ إِلَّا إِذَا تَعَدَّرَتِ الْإِضَافَةُ إِلَى الْعِلَّةِ فَيُضَافُ إِلَى السَّبَبِ حِينَئِذٍ، وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا رَفَعَ السَّكِينُ إِلَى صَبِي فَقَتَلَ بِهِ نَفْسَهُ لَا يَضْمَنُ، وَلَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِ الصَّبِيِّ فَجَرَحَ يَضْمَنُ، وَلَوْ حُمِلَ الصَّبِيُّ عَلَى ذَاتِهِ فَسَيَّرَهَا فَجَالَتْ يُمْنَةً وَيُسْرَةً فَسَقَطَ وَمَاتَ لَا يَضْمَنُ، وَلَوْ دَلَّ إِنْسَانًا عَلَى مَالِ الْغَيْرِ فَسَرَقَهُ أَوْ عَلَى نَفْسِهِ فَقَتَلَهُ أَوْ عَلَى قَائِلَةٍ فَقَطَعَ عَلَيْهِمُ الطَّرِيقَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى الدَّالِّ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْمُؤَدَّعِ إِذَا دَلَّ السَّارِقَ عَلَى الْوَدِيعَةِ فَسَرَقَهَا أَوْ دَلَّ الْمُحْرَمَ غَيْرَهُ عَلَى صَيْدِ الْحَرَمِ فَقَتَلَهُ لِأَنَّ وَجُوبَ الضَّمَانِ عَلَى الْمُؤَدَّعِ بِإِغْتِيَابِ تَرْكِ الْحِفْظِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ لَا بِالْإِدْلَاءِ، وَعَلَى الْمُحْرَمِ بِإِغْتِيَابِ أَنَّ الدَّلَالََةَ مَحْظُورٌ إِخْرَامُهُ بِمَنْزِلَةِ مَسِّ الطَّيِّبِ وَلُبْسِ الْمَخِيطِ فَيَضْمَنُ بِإِزْكَابِ الْمَحْظُورِ لَا بِالْإِدْلَاءِ إِلَّا أَنَّ الْجَنَايَةَ إِنَّمَا تَتَقَرَّرُ بِحَقِيقَةِ الْقَتْلِ فَإِمَّا قَبْلَهُ فَلَا حُكْمَ لَهُ لِجَوَازِ إِرْفَاعِ اثَرِ الْجَنَايَةِ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْدَمَالِ فِي بَابِ الْجَرَاحَةِ.

”شرعی حکم اپنے سبب سے معلق ہوتا ہے، اپنی علت سے ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط کے وجود کے وقت پایا جاتا ہے، پس سبب وہ ہے جو کسی چیز کے لئے ذریعہ اور واسطہ ہو، جیسے راستہ، تحقیق یہ چلنے کے واسطے سے منزل مقصود

تک پہنچنے کا سبب ہے، اور ڈول کی رسی پانی تک پہنچنے کا سبب ہے، اسی تفصیل پر ہر وہ چیز جو حکم تک پہنچنے کا راستہ اور واسطہ ہو شرعاً اسے اس حکم کے سبب سے موسوم کیا جاتا ہے اور سبب و حکم کے درمیانی واسطہ کو علت سے موسوم کیا جاتا ہے، اور علت نام رکھا جاتا ہے، اس کی مثال اصطبل اور پنجرے کا دروازہ کھولنا اور غلام کی زنجیر کھولنا ہے، کیونکہ یہ جانور، پرندے، اور غلام کے ضائع کرنے کا سبب ہے ایسے واسطے کے ساتھ جو جانور، پرندے، اور غلام سے پایا گیا اور سبب جب علت کے ساتھ جمع ہو تو حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے سوا سبب کے مگر جب علت کی طرف حکم کی نسبت دشوار ہو تو اس وقت بھی سبب کی طرف منسوب ہوگی۔ اسی بناء پر ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا: جب کسی نے بچے کو چھری دی پھر اس نے اپنے آپ کو مار دیا تو ضامن نہ ہوگا، اگر چھری بچے کے ہاتھ سے گری پھر اسے زخمی کر دیا تو (چھری دینے والا) ضامن ہوگا، اگر کسی نے بچے کو سواری کے جانور پر سوار کیا پھر اس بچے نے اس جانور کو چلایا تو جانور دائیں بائیں کودا بچہ گر پڑا اور مر گیا تو سوار کرنے والا ضامن نہ ہوگا، اگر کسی نے دوسرے کے مال یا جان پر دلالی کی پھر اس نے اسے چرایا یا مار دیا، یا کسی قافلے پر دلالی کی کہ اس نے اس پر ڈاکہ ڈالا تو دلال پر ضمان واجب نہیں۔ یہ حکم اس کے برخلاف ہے جب مودع یعنی امین نے امانت پر چور کی دلالی کی تو اس نے اسے چرایا، یا احرام والے نے دوسرے کو حرم کے شکار پر رہنمائی کی پھر اس نے اسے مار دیا اس لئے کہ امین پر ضمان کا وجوب اپنے اوپر واجب حفاظت کی ذمہ داری کے چھوڑنے کے اعتبار سے ہے، اور محرم پر اس اعتبار سے کہ دلالت اسکے احرام کے حق میں ممنوع ہے جیسے خوشبو کو چھونا اور سلا ہوا کپڑا پہننا، تو اس ممنوع کے سرزد ہونے کی وجہ سے ضامن ہونا دلالت سے، ہاں مگر جنایت قتل کے تحقق سے پختہ ہوئی۔ بہر حال اس سے پہلے ضمان کا حکم نہ تھا جنایت کے مرتفع ہونے کے امکان کی وجہ سے جیسے زخم مندمل ہونا جراحت کے باب میں“

**توضیح:** اس عبارت میں متعلقات احکام سبب علت اور شرط مذکور ہیں۔

**آغاز کتاب:** سے مصنف احکام شرعیہ فرعیہ کے دلائل اربعہ ترتیب وار بیان کرتے آئے ہیں، اب انتہاء اور ڈھلان کی طرف جاتے ہوئے متعلقات احکام ذکر کر رہے ہیں، اس فصل میں سبب علت اور شرط کا ذکر لائے ہیں، دراصل احکام شرعیہ کے متعلقات چار ہیں ۱۔ سبب ۲۔ علت ۳۔ شرط ۴۔ علامت۔

**احکام کے متعلقات اربعہ میں وجہ حصر:** حاشیہ ۲ میں ان چاروں کے درمیان وجہ حصر یہ ہے کہ جس سے احکام شرع متعلق ہوتے ہیں اس کی دو صورتیں ہیں، وہ متعلقہ امر شئی کی حقیقت میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اگر شئی میں داخل ہے تو رکن ہے، اگر شئی میں داخل نہیں ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں وہ شئی میں مؤثر ہوگا یا نہیں؟ اگر شئی میں مؤثر ہے تو علت ہے اگر شئی میں مؤثر نہیں تو پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو فی الجملہ اس شئی کی طرف مفصلی و موصول یعنی پہنچانے والا ہوگا یا نہیں؟ اگر مفصلی و موصول ہے تو سبب ہے، اگر موصول نہیں تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں وہ شئی اس پر موقوف ہوگی یا نہیں؟ اگر شئی اس پر موقوف ہے تو شرط ہے

ورنہ علامت ہے۔ خوب سمجھ لیں! مصنفؒ نے پہلی تین چیزیں ذکر کی ہیں تاثر و قوت میں تو علت قوی ہے لیکن مصنفؒ نے پہلے سبب کو بیان کیا ہے تاکہ علت سمجھنے میں آسانی ہو۔ اگر یاد ہے تو بحث اول فصل ۵ میں سبب و علت کی تعریف اور ان کے درمیان فرق ہم پڑھ چکے ہیں تفصیل سے قبل مصنفؒ نے اجمالی تبصرہ ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ حکم سبب سے متعلق ہوتا ہے، علت سے ثابت ہوتا ہے اور وجود شرط کے وقت پایا جاتا ہے۔

**سبب کی تعریف ومثال:** سبب کا معنی ہے ذریعہ، راستہ، واسطہ، رسی۔ ”شرعاً اہل اصول کے نزدیک ”سبب وہ ہے جو واسطہ سے کسی چیز و حکم تک پہنچنے کا ذریعہ ہو“ ادھر سبب، ادھر حکم بیچ میں واسطہ حکم تک بیچ کے واسطہ سے پہنچنے والا سبب ہے، جیسے شراء باندی میں ملک متعہ کے ثبوت کے لئے سبب ہے! سبب اور حکم کے درمیان واسطہ و علت ملک رقبہ ہے۔ مصنفؒ نے عام فہم مثال ذکر کی ہے کہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے راستہ و شارع سبب ہے چلنے کے واسطہ سے، اسی طرح رسی ڈول کے ذریعہ پانی تک پہنچنے کا ذریعہ اور سبب ہے تو راستہ اور رسی سبب ہیں۔

مشالہ فتح باب الاصلطیل مصنفؒ نے مثال بیان کی کہ ایک اصلطیل (اور باڑے) میں جانور بند ہیں کسی نے دروازہ کھول دیا تو جانور نکل گئے اور ضائع ہو گئے۔ بنجرے میں بند پرندوں کا بنجرہ کھول دیا، پرندے اڑ گئے، غلام و قیدی زنجیر میں جکڑا ہوا تھا، زنجیر کھول دیا اور وہ بھاگ گیا۔ اب دیکھئے باڑے اور بنجرے کا دروازہ کھولنا اور زنجیر کھولنا جانور، پرندے وار غلام کے تلف و ضیاع کا سبب ہے کہ اسی واسطے سے یہ تینوں ضائع ہوئے اور ہاتھ سے نکل گئے۔ یہ کھولنا سبب ہے، جانور، پرندے کا نکلنا اور غلام کا بھاگنا علت ہے، ان تینوں کا ہاتھ سے نکل جانا یعنی ضائع ہونا حکم ہے۔ وفي الحاشیة و کل واحد من الفتح والحل سبب، والخروج والذهاب علّة۔

**انطباق و تطبیق:** سبب کی تعریف ومثال پڑھ اور سمجھ لی ہے! الحمد للہ! اب منطبق کرتے ہیں۔ ہم نے فصل کی پہلی سطر میں پڑھا ہے کہ حکم سبب سے متعلق ہوتا ہے، علت سے ثابت ہوتا ہے اور وجود شرط کے وقت پایا جاتا ہے، مذکور مثال میں حکم یہ ہے کہ دروازہ اور زنجیر کھولنے والے پر جانور، پرندے اور غلام کی ضمان واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ حکم علت سے ثابت ہوتا ہے، اس سے سبب صادر ہوا ہے علت نہیں، خروج و ذہاب علت جانور، پرندے اور غلام کی طرف سے ہے، اس لئے جس سے سبب صادر ہوا اس پر ضمان نہیں (اگرچہ سرزنش ہوگی تاکہ آئندہ محتاط رہے)۔

سبب و علت میں سے حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ تعریف ومثال اور حکم و تطبیق کے بعد اب مصنفؒ اصول بیان فرما رہے ہیں کہ، اگر سبب اور علت دونوں جمع ہوں تو پھر سبب کی طرف نسبت ہوگی۔

چنانچہ مذکور مثالوں میں یہی ہوا ہے کہ سبب و علت دونوں ہیں لیکن حکم علت کی طرف منسوب ہے۔

**تفریع:** اذ علیٰ هذا قال اصحابنا اذ ارفع..... سے تین تفریعات مذکور ہے۔ پہلی تفریع یہ ہے کہ اگر کسی نے چھرا اٹھا کر بچے کو دی تو بچے نے اپنے اوپر تجربہ کیا یعنی اپنے آپ کو مار دیا تو چھری دینے پر دیت واجب نہ ہوگی۔



بات سمجھئے! چھری دینا سبب ہے اور بچے فعل خود سے اپنے آپ کو قتل کر دینا ہلاکت کی علت ہے، اور ابھی پڑھائے کہ حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ تو یہاں ہلاکت کا حکم بچے کے اپنے فعل کی طرف منسوب ہوگا، چھری دینے والا بری! ولو سقط سے دوسری شق و صورت کا بیان ہے کہ اگر چھری دینے والے نے دی اور اچانک بچے کے ہاتھ سے گر پڑی اور بچہ زخمی ہو گیا تو چھری دینے والا ضامن ہوگا، یہاں بھی چھری دینا سبب ہے بچہ چھری گرنے کی علت ہے، لیکن یہ بچے کا اختیاری فعل نہیں اس لئے اس کی طرف حکم کی نسبت دشور و محذور ہے اور جب علت کی طرف حکم کی نسبت دشور ہو تو سبب کی طرف ہوتی، اس لئے اس صورت میں حکم کی نسبت سبب کی طرف ہوگی اور چھری دینے والے پر ضمان واجب ہوگی۔

**تفریع ۲:** ایک شخص نے بچے کو سواری (گھوڑے، گدھے، اونٹ) پر بٹھا دیا، پھر بچے نے اس سواری کو چلا دیا پھر وہ سواری کا جانور ادھر ادھر بدکا جس سے بچہ گر کر ہلاک ہو گیا تو سواری پڑ بٹھانے والا ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ سوار کرنا سبب ہے، سواری کو چلانا علت ہے جو بچے کا اختیاری فعل ہے تو حکم سبب کے بجائے علت کی طرف منسوب ہوگا۔ ہاں اگر بچے کو بٹھا کر جانور کو چلا دیا تو پھر ضامن ہوگا کیونکہ سوار کرنا اور ہٹکانا اسی کا فعل ہے۔ کذا فی الحاشیہ

**تفریع ۳:** ایک شخص کسی چور کو کسی کے مال کا پتہ بتلا دیا پھر اس چور نے وہ مال چر لیا تو بتلانے والے پر ضمان نہیں، اس لئے کہ بتلانا سبب ہے اور چرانا علت ہے جو چور کا فعل ہے حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا، کسی نے دوسرے کے بارے میں بتلا دیا پھر اس نے اس شخص کو قتل کر دیا، یہ بتلانا سبب ہے، قتل کرنا علت ہے، حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے تو بتلانے والا ضامن نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قافلے کی اطلاع دیدی اور دوسرے نے قافلے کو لوٹ لیا تو بھی اطلاع دینے والے پر ضمان واجب نہ ہوگی۔ بلکہ ذمہ داری لوٹنے والے پر ہوگی۔

ہذا بخلاف المودع اذا دل..... یہ اس عبارت کا آخری حصہ ہے، اس میں ایک سوال کا جواب ہے کذا فی الحاشیہ۔ مذکورہ بالا اسلوب و اصول سے ثابت ہوا کہ سبب علت و حکم کے درمیان رابطہ ہوتا ہے یعنی مقضی الی الحكم ہوتا ہے، درحقیقت حکم علت ہی کی طرف منسوب ہوتا ہے، جیسا کہ تفریعات سے ذہن نشین ہوا۔ الحمد للہ!

**سوال:** سوال دو مسائل کی بنا پر ہے، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مودع اگر اپنے پاس موجود امانت کے مال کے متعلق کسی کو بتلا دے کہ فلاں جگہ رکھا ہے، اور وہ اسے چرائے تو امانتدار پر ضمان واجب ہے، دیکھئے امانت کے مال پر دلالت اور نشاندہی کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہے، حالانکہ مال کا پتہ بتلانا سبب ہے اور چرانا علت ہے، تو مودع پر ضمان نہ ہوتا حالانکہ اس پر ضمان واجب ہے، یہ تو حکم سبب کی طرف منسوب ہو گیا حالانکہ اصول یہ بیان کیا کہ حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حرم نے حالت احرام میں کسی غیر حرم کو شکار کا بتایا اور اس نے اس کے بتانے پر شکار کر لیا تو حرم پر ضمان واجب ہے۔ یہاں بھی اشارہ کرنا اور بتلانا سبب ہے اور شکار کرنا علت ہے، لیکن حکم سبب کی طرف منسوب کر دیا ہے؟ صورت

مسئلہ دو ہیں اور معترض کا مطمح نظر ایک ہے، بیان کیا حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے، یہاں سبب کی طرف منسوب کر دیا۔  
جواب: مصنفؒ نے جواب دیا کہ نہیں ضمان واجب ہونے کی وجہ اور ہے وہ یہ کہ مودع اور محرم نے اپنے اوپر واجب ذمہ داری میں کوتاہی کی ہے، مودع پر امانت کی حفاظت لازم تھی جو اس نے ترک کر دی بجائے حفاظت کے دلالت کر دی۔ اس طرح محرم پر شکار کی ممانعت تھی، اور حلیۃ احرام میں شکار کرنا یا شکاری کو بتانا منع ہے، اس نے شکاری کو بتا کر ممنوعات احرام میں سے ایک ممنوع کا ارتکاب کیا، اس لئے اس پر ضمان واجب ہوئی ہے، خلاصہ جواب یہ ہے کہ ان دو صورتوں میں ذہب ضمان سبب کی طرف حکم کی نسبت کی وجہ سے نہیں بلکہ ترک حفاظت اور ارتکاب محظور کی وجہ سے ہے، جب مودع و محرم سے غلطی سرزد ہوئی تو ضمان نامزد ہوئی ہے اصولی نہیں ہوئی۔

الا ان الجنایة انما تتقرب بحقیقة القتل ..... سے سوال در سوال کا جواب ہے، جواب میں مذکور دوسری شق پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ٹھیک ہے محرم کا شکار کے بارے میں بتانا منع ہے، بتلا کہ اس نے ممنوع کا ارتکاب کیا؟ تو پھر محض بتانے پر ضمان واجب ہو، جیسے خوشبو لگانے اور سلا ہوا کپڑا پہننے سے دم واجب ہوتا ہے، حالانکہ یہاں اگر اسے بتایا اور غیر محرم نے شکار نہ کیا یا اتنے میں شکار نکل گیا تو پھر ضمان نہیں؟ اگرچہ رہنمائی کر کے اس نے تو غلطی کا ارتکاب کیا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ارتکاب محظور کا حکم لاگو اور نافذ ہی اس وقت ہوگا جب غیر محرم شکار کر لے، اگر اس نے شکار نہ کیا یا نہ کر سکا تو حکم ثابت نہ ہوگا، یہ تو ایسے ہے جیسے کوئی خوشبو کی طرف ہاتھ بڑھائے لیکن خوشبو نہ لگائے تو عدم تحقق کی وجہ سے دم واجب نہیں، بمنزلة الاندمال فی باب الجراحة میں تمثیل کے ساتھ سمجھایا کہ دیکھئے ایک شخص نے کسی کو زخمی کر دیا لیکن والجروح قصاص نافذ کرنے سے پہلے زخم مندمل ہو گیا تو حکم مرتفع ہوگا اسی طرح شکار نہ کرنے کی صورت میں حکم مرتفع اور کر لیا تو حکم منطبق۔ فافهم ولا تکسل

وَقَدْ يَكُونُ السَّبَبُ بِمَعْنَى الْعِلَّةِ فَيُصَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ، وَمِثَالُهُ فِيمَا يَثْبُتُ الْعِلَّةُ بِالسَّبَبِ  
فَيَكُونُ السَّبَبُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ الْعِلَّةُ بِالسَّبَبِ فَيَكُونُ السَّبَبُ فِي مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ  
فَيُصَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ، وَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا سَاقَ ذَابَّةً فَاتَلَفَ شَيْئًا ضَمِنَ السَّائِقُ، وَالشَّاهِدُ إِذَا أَتَلَفَ  
بِشَهَادَتِهِ مَا لَا يَظْهَرُ بَطْلَانُهَا بِالرُّجُوعِ ضَمِنَ لِأَن سِيرَ الذَّابَّةَ يُصَافُ إِلَى السُّوقِ وَقَضَاءُ  
الْقَاضِي يُصَافُ إِلَى الشَّهَادَةِ لِمَا أَنَّهُ لَا يَسَعُهُ بَرَكُ الْقَضَاءِ بَعْدَ ظُهُورِ الْحَقِّ بِشَهَادَةِ الْعَدْلِ  
عِنْدَهُ صَارَ كَالْمَجْبُورِ فِي ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْبَهِيمَةِ بِفِعْلِ السَّائِقِ، ثُمَّ السَّبَبُ قَدْ يُقَامُ مَقَامَ الْعِلَّةِ  
عِنْدَ تَعَدُّرِ الْإِطْلَاعِ عَلَى حَقِيقَةِ الْعِلَّةِ تَيْسِيرًا لِلْأَمْرِ عَلَى الْمُكَلَّفِ، وَيَسْقُطُ بِهِ اعْتِبَارُ الْعِلَّةِ  
وَيُذَارُ الْحُكْمُ عَلَى السَّبَبِ، وَمِثَالُهُ فِي الشَّرْعِيَّاتِ النَّوْمُ الْكَامِلُ فَإِنَّهُ لَمَّا أُقِيمَ مَقَامَ الْحَدِّثِ  
سَقَطَ اعْتِبَارُ حَقِيقَةِ الْحَدِّثِ وَيُذَارُ الْإِنْتِقَاضُ عَلَى كَمَالِ النَّوْمِ، وَكَذَلِكَ الْخُلُوءُ الصَّحِيحَةُ

لَمَّا أُقِیْمَتْ مَقَامُ الْوُطْءِ سَقَطَ اِعْتِبَارُ حَقِیْقَةِ الْوُطْءِ فِیْدَارُ الْحُكْمِ عَلٰی صِحَّةِ الْخُلُوۡةِ فِیْ حَقِّ كَمَالِ الْمَهْرِ وَلِزَوْمِ الْعِدَّةِ، وَكَذٰلِكَ السَّفَرُ لَمَّا أُقِیْمَ مَقَامُ الْمَشَقَّةِ فِیْ حَقِّ الرُّخْصَةِ سَقَطَ اِعْتِبَارُ حَقِیْقَةِ الْمَشَقَّةِ وَیْدَارُ الْحُكْمُ عَلٰی نَفْسِ السَّفَرِ حَتّٰی اَنَّ السُّلْطَانَ لَوْ طَافَ فِیْ اطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ یَقْصِدُ بِهِ مَقْدَارَ السَّفَرِ كَانَ لَهُ الرُّخْصَةُ فِی الْاِفْطَارِ وَالْقَصْرِ، وَقَدْ یُسَمَّى غَیْرَ السَّبَبِ سَبَبًا مَجَازًا كَالْیَمِیْنِ یُسَمَّى سَبَبًا لِلْكُفَّارَةِ وَاِنَّهَا لَیْسَتْ بِسَبَبٍ فِی الْحَقِیْقَةِ، فَاِنَّ السَّبَبَ لَا یُنَافِیْ وُجُودَ الْمُسَبَّبِ وَالْیَمِیْنُ یُنَافِیْ وُجُوبَ الْكُفَّارَةِ، فَاِنَّ الْكُفَّارَةَ اِنَّمَا تَجِبُ بِالْحِنْثِ وَبِهِ یَنْتَهٰی الْیَمِیْنُ، وَكَذٰلِكَ تَعْلِیْقُ الْحُكْمِ بِالشَّرْطِ كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ یُسَمَّى سَبَبًا مَجَازًا وَاِنَّهُ لَیْسَ بِسَبَبٍ فِی الْحَقِیْقَةِ لِاَنَّ الْحُكْمَ اِنَّمَا یَنْبُثُ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالتَّعْلِیْقُ یَنْتَهٰی بِوُجُودِ الشَّرْطِ فَلَا یَكُوْنُ سَبَبًا مَعَ وُجُودِ التَّنَافِیْ بَیْنَهُمَا.

”کبھی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے تو حکم اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس کی مثال اس صورت میں ہے کہ علت سبب سے ثابت ہو تو سبب علت علت کے معنی میں ہوگا پھر حکم اسکی طرف منسوب ہوتا ہے۔ اسی لئے تو ہم نے کہا جب کسی نے جانور ہنکایا پھر اس نے کچھ ہلاک کر دیا تو ہنکانے والا ضامن ہوگا، اور گواہ نے جب اپنی گواہی سے کوئی مال ضائع کیا پھر رجوع کی وجہ سے اس کی شہادت کا بطلان ظاہر ہوا تو ضامن ہوگا، کیونکہ جانور کا چلنا ہانکنے پر منحصر و منسوب ہوتا ہے اور قاضی کا فیصلہ شہادت کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس لئے قاضی کے لئے عادل آدمی کی سچی شہادت کے بعد فیصلہ چھوڑنے کی گنجائش نہیں رہتی، تو وہ مجبور ہے اس فیصلہ دینے میں مثل اس جانور کے ہانکنے والے کے فعل کی وجہ سے۔ پھر سبب کبھی علت کی حقیقت پر اطلاع میں دشواری کی وجہ سے علت کا قائم مقام ہوتا ہے مکلف آدمی پر معاملہ کو آسان کرنے کے لئے، اس میں علت کا اعتبار ساقط ہوگا اور حکم سبب پر دائر ہوگا، احکام شرعیہ میں اسکی مثال گہری نیند ہے، اس لئے کہ جب اسے حادث کے قائم مقام کر دیا تو حادث کی حقیقت کا اعتبار ساقط ہو چکا اور وضو ٹوٹنا گہری نیند پر دائر رہے گا، اسی طرح خلوت صحیحہ جب ہم بستر کے قائم مقام کر دی تو حقیقت وطی کے وقوع کا اعتبار ساقط ہو چکا، تو پورے مہر اور عدت کے لازم ہونے میں خلوت صحیحہ پر حکم منحصر اور دائر رہے گا، اسی طرح سفر رخصت کے حق میں جب مشقت کے قائم مقام ٹھہرا دیا گیا تو حقیقت مشقت کے وقوع کا اعتبار ساقط ہوا، اور حکم محض نفس سفر پر دائر ہوگا حتیٰ کہ بادشاہ اگر اپنے ملک کے مختلف حصوں کا دورہ کرے جس میں مسافت سفر کی مقدار کا ارادہ ہو تو افطار و قصر میں اسے اجازت ہوگی۔ کبھی مجازاً غیر سبب کو سبب کا نام دیا جاتا ہے، جیسے قسم کو کفارہ کا سبب بیان کیا جاتا ہے حالانکہ درحقیقت سبب نہیں اس لئے کہ سبب! مسبب کے منافی نہیں ہوتا اور قسم تو وجوب کفارہ کے منافی ہے، کیونکہ کفارہ قسم کے ٹوٹنے سے واجب ہوتا ہے اور

اسی سے قسم منہی و قسم ہوتی ہے۔ اسی طرح شرط کے ساتھ حکم کو معلق کرنا جیسے طلاق و عتاق کو مجاز اسبب کا نام دیا جاتا ہے، حالانکہ درحقیقت تو یہ سبب نہیں کیونکہ حکم تو وجود شرط کے وقت ثابت ہوتا ہے اور معلق کرنا شرط کے وجود کے وقت منہی ہو جاتا ہے تو دونوں کے درمیان منافات کی وجہ سے حقیقی سبب نہ ہوا۔

**توضیح:** یہاں سے فصل تک وقد یكون السبب..... ثم السبب قد یقام..... وقد یسمى غیر السبب..... تین حصے ہیں: پہلے میں سبب بمعنی علت، دوسرے میں سبب قائم مقام علت اور تیسرے میں سبب مجازی کا بیان ہے۔ سبب بمعنی علت: صاحب اصول الاشاشی کہتے ہیں کبھی سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے تو حکم اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے، سابقہ بحث میں ہم نے پڑھا ہے کہ حکم سبب کی طرف نہیں بلکہ علت کی طرف منسوب ہوتا ہے، اب یہ سمجھا رہے ہیں کہ سبب کی طرف حکم منسوب ہونے کی بھی ممکنہ صورت ہے، اس طرح کہ سبب علت کے معنی میں ہو، چنانچہ کہتے ہیں کہ یہ اس صورت و مثال میں ہوگا جب علت سبب سے پیدا ہو، جب علت سبب کی وجہ سے پیدا ہوگی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ سبب علت العلة ہے، جب سبب میں اتنی قوت ہے کہ علت کے لئے علت و باعث بن جائے تو اسے کہیں گے سبب علت کے معنی میں ہے، اب یہ کہنا بجا ہوگا کہ حکم سبب کی طرف منسوب ہو رہا ہے، اس لئے کہ یہ عام سبب محض نہیں بلکہ سبب سے علت پیدا ہونے کی وجہ سے یہ سبب بمعنی علت ہے، درحقیقت یہاں بھی وہی اصول کارفرما کہ حکم علت کی طرف منسوب ہوتا ہے سبب کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ جب سبب اتنا قوی ہو کہ علت اس سے پیدا ہو تو اس سبب بمعنی علت کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔

**تفریع ۱:** جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ حکم بمعنی سبب علت کی طرف منسوب ہو سکتا ہے تو اس وجہ سے ہم کہتے ہیں جب ایک شخص نے جانور کو ہنکایا تو اس جانور نے دوڑنے سے یا روندنے سے کچھ نقصان کر دیا کچھ ضائع کر دیا تو ہانکنے والا ضامن ہوگا۔ یہاں جانور کو ہانکنا، اس کا چلنا اور چیز ضائع ہونا تین چیزیں ہیں، ہانکنا سبب ہے، چلنا علت ہے، تلف شیء حکم ہے۔ ”تلف شیء“ کی علت جانور کا چلنا ہے اگر نہ چلتا تو نہ روندتا، لیکن جانور کا چلنا از خود نہیں بلکہ ہانکنے والے کے مجبور کرنے پر ہے تو دراصل علت کا باعث ہنکنا ہے کہ اس کے ہنکانے کی وجہ سے وہ جانور چلا۔ ”لأن الدابة تسير تبعاً للسانق ولهذا تقف بايقافه“ غور کیجئے سواری کا چلنا رکنا چلانے والے کے سبب سے ہے، یہ سبب ”علت العلة“ ہے اس قوی سبب کی بمعنی علت کی طرف حکم منسوب ہے اور ہنکانے والے پر تلف شدہ چیز کی ضمان واجب ہے

**تفریع ۲:** والشاهد اذا تلف بشهادته مالا۔۔۔ ایک شخص نے دوسرے پر کسی چیز کا دعویٰ کیا، مثلاً پانچ صد روپے کا دعویٰ کر دیا جب مقدمہ پیش ہوا اور پیش رفت ہوئی تو فاضل جج نے مدعی سے گواہ طلب کئے، اس نے گواہ پیش کر دیئے، تقدیل و تزکیہ اور چھان پچھان کے بعد قاضی نے ان کی گواہی قبول کر لی اور مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ دے دیا۔ عدالتی فیصلے کے مطابق اس نے پانچ سو روپے دیدیئے، پھر بعد میں گواہوں نے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا (حالانکہ ان کی گواہی کی بناء پر فیصلہ ہوا تھا) یہاں بھی تین چیزیں ہیں گواہی دینا، فیصلہ دینا، مدعی علیہ کا پانچ سو ضائع ہونا۔ گواہی سبب ہے، فیصلہ علت ہے، مدعی علیہ کا

پانچ سو جانا حکم ہے۔ یہ سب بمعنی علت ہے، یہاں پانچ سو جانے کی علت تو قضاء قاضی ہے، لیکن قاضی تو شہادت کے بعد فیصلہ دینے پر مجبور ہوتا ہے، اس کے فیصلے کا باعث شہادت ہے، اس لئے اپنی گواہی سے رجوع کرنے والوں پر پانچ سو روپے واجب ہونگے۔ جیسے سواری سوار کے سامنے مجبور اسی طرح حج گواہوں کی گواہی کے مطابق فیصلہ دینے پر مجبور۔

**سبب قائم مقام علت ہے:** ثم السبب قد یقام مقام العلة۔۔۔ سابقہ عبارت میں یہ بیان تھا کہ سبب، علت، حکم تینوں جدا جدا معلوم اور واضح ہیں، ہاں سبب علت کا باعث تھا اس لئے اسے سبب بمعنی علت قرار دیا اور حکم اس کی طرف منسوب ہوا۔ اب اس حصے میں یہ بیان ہے کہ علت پر اطلاع دشوار ہے علت حقیقی معلوم نہیں ہو سکتی تو سبب کو علت کے قائم مقام کر دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مکلف آدمی پر سہولت ہے ورنہ علت معلوم نہیں تو حکم کس کی طرف منسوب ہو؟

**مثال ۱:-** ”گہری نیند“ جس میں استرخاء مفصل ہو جائے تو یہ حدت کے قائم مقام ہے، اگر کسی کو ”گہری نیند“ آجائے تو وضو جاتے رہنے کا حکم ہے، جیسا کہ قدوری و کنز الدقائق کے آغاز میں نام مضطجعا او متکا پڑھ چکے ہیں۔ یہاں گہری نیند سبب ہے جوڑ ڈھیلے ہونے کا، حدت لاحق ہونا علت ہے، نقض وضو حکم ہے۔ لیکن نام کیلئے علت معلوم ہونا دشوار ہے (آنکھ لگائے یا کان لگائے؟) اس لئے گہری نیند سبب کو قائم مقام علت کر کے حکم لگا دیا کہ جس شخص کو مکمل نیند آجائے اس کا وضو نہ رہا۔

**مثال ۲:-** نکاح و طلاق کے باب میں مسئلہ ہے کہ دخول سے پہلے طلاق واقع ہو جائے تو نصف مہر واجب ہوگا اور عدت نہ ہوگی، اگر دخول کے بعد طلاق واقع ہو تو مکمل مہر اور عدت واجب۔ اگر خلوت صحیحہ کے بعد طلاق واقع ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ مکمل مہر اور عدت واجب ہے، یہاں خلوت صحیحہ کو وطی کے قائم مقام کر دیا۔ خلوت صحیحہ سبب وطی ہے، وطی علت ہے کامل مہر اور عدت کے وجوب کیلئے، وجوب حکم ہے۔ غلت پر اطلاع کے دشوار ہونے کی وجہ سے سبب علت کے قائم مقام ہوا اور حکم اس کی طرف منسوب ہے، ہقیقۃً وطی کا اعتبار ساقط ہوا۔

**مثال ۳:-** اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة (النساء ۱۰۱) جب تم سفر کرو تو نمازوں میں قصر کرنے میں حرج نہیں (بلکہ ضروری ہے) اس سے ثابت ہے کہ شرعی مسافت پر مسافر قصر کرے، سفر سبب ہے، تعب و مشقت علت ہے، قصر حکم ہے۔ اسباب و افراد سفر کے درمیان فرق ہونے کی وجہ سے حقیقی علت مشقت پر اطلاع دشوار (بسا اوقات سفر قیام سے زیادہ سہولت والا ہوتا ہے) اس لئے سبب کو علت کے قائم مقام قرار دیکر حکم اس کی طرف منسوب ہے، کہ نفس سفر پر قصر کا حکم ہے۔ حتیٰ کے بادشاہ اگر اپنے ملک کے سرکاری دورے پر ہو اور شرعی مسافت سفر ہو تو اس کیلئے قصر کا حکم ہوگا اور روزہ چھوڑنے میں بھی اجازت ہوگی۔ تینوں صورتوں میں سبب علت کے قائم مقام ہوا۔

**سبب مجازی:** زیر توضیح عبارت کے آخری حصہ میں یہ بیان کیا ہے کہ کبھی غیر سبب کو مجاز اسبب کہہ دیا جاتا ہے بلکہ یوں سمجھ لیجئے کہ یہ عبارت مصنف کی ذکر کردہ تفصیل پر وارد ہونے والے سوال کا جواب ہے۔

**سوال:** زیر بحث فصل کے آغاز میں ذکر ہوا کہ سبب شئی تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتا ہے علت کے واسطے سے اور مفہم الی الحکم ہوتا

ہے اب آخر میں کہا: قسم کفار سے کاسبب ہے حالانکہ یمن کفار سے تک پہنچانے والے نہیں بلکہ قسم پوری کر لیں تو کوئی کفارہ نہیں یا یوں سمجھ لیجئے کہ قسم ٹوٹنے پر کفارہ لازم آتا ہے، قسم حٹ پر منہی ہوئی تو کفارہ لازم ہوا، اگر قسم مفضی و موصل ہوتی تو منہی نہ ہوتی مزید برآں یہ کہ طلاق و عتاق کی تعلیق کو سبب کہا حالانکہ یہ مفضی نہیں بلکہ منافی ہے، ”ان دخلت الدار فانت طالق“ دخول دار سے روکنے کیلئے دھمکی اور ممانعت ہے پھر یہی سبب ہو اذ وقوع طلاق کیلئے، عتاق میں بھی یہی تفصیل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یمن، تعلیق طلاق و عتاق مفضی و موصل نہیں تو انہیں سبب کیسے کہہ دیا؟

جواب: مصنف نے جواب دیا ہے کہ یقیناً یہ سبب نہیں ادنیٰ ملاست اور مناسبت کی وجہ سے مجاز انہیں سبب کہا جاتا ہے۔ ولا ضیر فیہ اس کی نظیرین بکثرت قرآن و حدیث میں موجود ہیں ”عنب“ کو ”خر“ کہا گیا حالانکہ عنب نچر کر ختم ہو جاتا ہے تب شیرہ اور شراب کا آغاز و اطلاق ہوتا ہے کما قال تعالیٰ: و دخل معه السجن فتيان قال احدهما انی ارانى اعصر حمرا“ (یوسف ۳۶) اس لئے مذکورہ تین صورتوں میں مجازاً غیر سبب کو سبب کہہ دیا گیا اور ثابت بھی کر دیا گیا الحمد للہ خلاصہ کلام: یہ ہوا کہ سبب سبب رہے، سبب بمعنی علت ہو، سبب قائم مقام علت ہو، غیر سبب مجازاً سبب ہو چاروں صورتیں ہو سکتی ہیں۔

تتمہ: واما فی العزکیة: فاذا رجع المزکون عن التزکیة فعند الامام الاعظم یضمنان المال۔ گواہ اپنی شہادت سے رجوع کرنے تو ضمان ہوگا، گواہوں کی توثیق و تزکیہ کرنے والے اگر رجوع کر لیں تو کیا حکم ہے؟ امام صاحب کے نزدیک یہ ضامن ہوں گے، صاحبین کے نزدیک ان پر ضمان نہیں۔

۶۔ فصل: چھٹی فصل احکام شرع کے اپنے اسباب سے متعلق ہونے کے بیان میں ہے۔

الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَتَعَلَّقُ بِأَسْبَابِهَا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْوُجُوبَ غَيْبٌ عَنَّا فَلَا بُدَّ مِنْ عِلَامَةٍ يَعْرِفُ الْعَبْدُ بِهَا وَجُوبَ الْحُكْمِ، وَبِهَذَا الْإِعْتِبَارِ أُضِيفَتِ الْأَحْكَامُ إِلَى الْأَسْبَابِ، فَسَبَبُ وَجُوبِ الصَّلَاةِ الْوَقْتُ بِذَلِكَ أَنَّ الْخِطَابَ بِإِدَاءِ الصَّلَاةِ لَا يَتَوَجَّهُ قَبْلَ دُخُولِ الْوَقْتِ وَإِنَّمَا يَتَوَجَّهُ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ، وَالْخِطَابُ مُبْتَدَأُ الْوُجُوبِ الْإِدَاءِ وَمَعْرِفَةُ الْعَبْدِ سَبَبَ الْوُجُوبِ قَبْلَهُ، وَهَذَا كَقَوْلِنَا: إِذَا تَمَّنَّ الْمُبِيعُ وَإِذَا نَفَقَ الْمُنْكَوْحَةُ وَلَا مَوْجُودٌ يَعْرِفُهُ الْعَبْدُ هَهُنَا إِلَّا دُخُولَ الْوَقْتِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْوُجُوبَ يَتَبَيَّنُ بِدُخُولِ الْوَقْتِ، وَلِأَنَّ الْوُجُوبَ ثَابِتٌ عَلَى مَنْ لَا يَتَأَوَّلُهُ الْخِطَابُ كَالنَّائِمِ وَالْمَغْمَى عَلَيْهِ وَلَا وَجُوبَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَكَانَ ثَابِتًا بِدُخُولِ الْوَقْتِ،

”شریعت کے احکام اپنے اسباب سے متعلق ہوتے ہیں، یہ اس لئے کہ وجود کی حقیقت ہم سے اوجھل ہے تو کوئی علامت ضروری ہے جس سے بندہ حکم کے وجوب کو پہچان سکے، اسی اعتبار سے احکام اسباب کی طرف منسوب ہوئے، سو نماز کے وجوب کا سبب وقت ہے اس دلیل کی بناء پر کہ ادائیگی نماز کا خطاب الہی وقت

داخل ہونے سے پہلے متوجہ نہیں ہوتا یقیناً دخول وقت کے بعد متوجہ ہوتا ہے، خطاب الہی وجوب اداء کو ثابت کرتا ہے اور بندے کو پہچان کراتا ہے کہ سبب وجوب اس سے پہلے ہے، یہ ایسے ہے جیسے ہمارا مشتری سے کہنا: منیعہ کے شمن ادا کر اور شوہر سے کہنا: بیوی کا خرچہ دے اور یہاں عبادات میں نہیں کوئی موجود جو نفس وجوب بندے کو بتلائے مگر وقت کا داخل ہونا، تو بات کھل کر سامنے آچکی کہ نفس وجوب دخول وقت سے ثابت ہوتا ہے، اور اس لئے کہ وجوب ان پر بھی ثابت ہے جنہیں خطاب شامل نہیں جیسے سونے والا اور مدہوش اس حال میں کہ وقت سے پہلے وجوب نہ تھا تو پھر دخول وقت سے ثابت ہوا“

**توضیح:** اس عبارت میں احکام کے اسباب سے متعلق ہونے کی دلیل اور وجوب نماز کے سبب کی تفصیل مذکور ہے۔ ب تک مباحث اربعہ میں صاحب اصول الشاشی نے ثبوت احکام کا ذکر کیا ہے کہ حکم دلائل اربعہ کتاب، سنت، اجماع، قیاس سے ثابت ہوتا ہے، اب آگے ثابت شدہ احکامات شرعیہ کی علامات و اسباب کا ذکر کر رہے ہیں کہ ثابت شدہ حکم کی دلیل وہ ہے اور علامت و سبب یہ ہے۔

**اصول اور اس کی دلیل:** دراصل بات یہ ہے کہ احکام کا وجوب اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے ہے، مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کا ضروری ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے وجوب کا ہمارا عقیدہ ہے لیکن ”الذین یؤمنون بالغیب“ کی وجہ سے اس کی طرف سے وجوب ہماری نظروں سے اوجھل ہے، یقین ہے مرنی نہیں ایوں سمجھ لیجئے عقیدہ ہے دیدہ نہیں۔ بندے پر نماز واجب (فرض) ہے لیکن ظاہری طور پر معلوم نہیں کب ہے، دن میں ہے یا رات میں، ایک وقت میں ہے یا کئی اوقات میں؟ اس کیلئے مصنفؒ نے کہا: الاحکام الشریعة تتعلق باسبابها۔ احکام اسباب سے متعلق ہیں، اور اسباب سے مراد علامات ہیں کما فی الحاشیہ: ان الاسباب ههنا بمعنی امارات و معارف کاشفة الوجوب۔ اب دو چیزیں ہیں ۱۔ احکام کا واجب (فرض) ہونا ۲۔ احکام کے وجوب کا علم ہونا تاکہ تعمیل و بجا آوری ہو اور وجوب تو یقیناً ہے اس کی علامت و پہچان اسباب کو قرار دیا ہے تاکہ بندے کو علم ہو اور اس پر عمل کرے۔ چنانچہ وجوب نماز کا سبب وقت ہے، صبح صادق، زوال شمس، سایہ دو شل ہونا (راجح و معمول بہ قول کے مطابق) غروب آفتاب، شفق کا غروب ہونا یہ اوقات پانچوں نمازوں کے اسباب ہیں، جب یہ وقت ہوں گے تو بندے پر اس وقت کی نماز فرض ہوگی، امر الی اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس (بنی اسرائیل ۷۸) گیارہ بجے دن متوجہ نہ ہوگا بلکہ زوال کے بعد یہ متوجہ ہوگا اور زندگی کے اس دن کی ظہر فرض ہوگی کذا فی الصلوات کلہا!

**فائدہ:** لدلوک میں لام تعلیل، لام توقيت دونوں ہو سکتے ہیں، لام تعلیلیہ کی صورت میں ترجمہ ہے ”نماز قائم کرو سورج کے ڈھلنے کی وجہ سے“ لام توقيت میں ترجمہ ہے ”نماز قائم کرو سورج کے ڈھلنے کے وقت“ بہرہ دہ صرت زوال کے بعد نماز ظہر کا ثبوت ہے۔

**سوال:** والخطاب مثبت لوجوب الاداء و معرف العبد۔۔۔ سے سوال کا جواب مذکور ہے۔ ہم نے سمجھ لیا کہ ”نماز کے وجوب کا سبب وقت ہے“ اور دخول وقت سے نماز فرض ہوگی، اس پر اشکال ہوا کہ پھر ”اقموا الصلوٰۃ“ خطاب و امر کا تو

کچھ فائدہ نہ رہا، کیونکہ امر وجوب کیلئے ہے اور وجوب تو سب سے ثابت ہو چکا ہے اب خطاب و امر کا کیا فائدہ؟  
**جواب:** مصنف نے و الخطاب۔۔۔ سے جواب دیا ہے کہ مت گھبرائیے بلکہ توجہ فرمائیے اور اصل بات یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں  
 ۱۔ نفس وجوب ۲۔ وجوب اداء۔ اوپر بھی دو چیزیں ہیں ۱۔ سبب وقت ۲۔ خطاب و امر۔ پہلی چیز نفس وجوب سبب سے ثابت ہے  
 اور دوسری چیز وجوب اداء خطاب الہی ”اقیموا الصلوٰۃ“ سے ثابت ہے۔ اس لئے خطاب بے فائدہ نہیں وجوب ادا کے ثبوت کا  
 فائدہ دے رہا ہے پہچان کر رہا ہے عاقر انانی بحث الامر و الامر لطلب اداء ما وجب فی الذمۃ بسبب سابق  
 لا لاثبات اصل الوجوب (اصول الشاشی ص ۳۶)۔

**پہلی دلیل:** و هذا۔۔۔ سے مصنف نے دلیل میں دو نظیریں پیش کی ہیں ان میں نفس وجوب تو عقد اور ایجاب و قبول  
 سے ہوا اور ”اذ ثمن المبيع، اذ نفقة المنكوحۃ“ سے وجوب ادا ثابت ہوا۔ یہاں معاملات میں ایجاب و قبول سے نفس  
 وجوب ثابت ہو جاتا ہے اور عبارات میں وقت کو ہی نفس وجوب کا سبب قرار دے دیا گیا۔

**دوسری دلیل:** و لاق الوجوب ثابت۔۔۔ سے بطور تہذیب ثانی بیان کی ہے کہ غور کیجئے! جو خطاب کے مکلف نہیں  
 ان پر بھی وقت پر نماز واجب (فرض) ہو جاتی ہے تو پتہ چلا نفس وجوب کا سبب وقت ہے کیونکہ خطاب کے تو وہ مکلف ہی نہیں  
 ! اگر صرف خطاب الہی ہی وجوب کا سبب ہوتا تو تا تم و مد ہوش پر نماز فرض نہ ہوتی حالانکہ دونوں پر فرض ہے۔ اگر دخول وقت  
 سے وجوب ثابت نہ مائیں تو ان پر وجوب کیسے ہوا؟ خطاب کے تو مکلف نہیں! آیت و روایت میں اس کی تصریح ہے: یا لھما  
 الذین امنوا اتقوا الصلوٰۃ و اتمموا سکر (النساء ۴۳) رفع القلم عن ثلاث، عن النائم حتی یتقیظ، وعن الصبی حتی یکمر، وعن المجنون  
 حتی یعقل او یفقی۔ اب بات واضح ہو گئی کہ خطاب کا مکلف نہ ہوتے ہوئے وجوب نماز کا ثبوت کسی اور سبب سے ہے اور وہ  
 وقت ہے جسے مصنف نے کہا: سبب وجوب الصلوٰۃ الوقت۔ جب ثابت ہو چکا کہ ”نفس وجوب“ کا سبب وقت ہے تو یاد  
 رکھئے وقت کا پہلا جزء سبب ہے۔

و بهذا ظہر ان الجزء الاول سبب للوجوب ثم بعد ذلك طریقان. احدهما نقل  
 السببیۃ من الجزء الاول الى الثاني اذ لم یؤد فی الجزء الاول، ثم الى الثالث والرابع الى  
 ان ینتہی الى آخر الوقت فیتقرر الوجوب حیث یند و یعتبر حال العبد فی ذلک الجزء و یعتبر  
 صفۃ ذلک الجزء، و ینان اعتبار حال العبد فیہ اذ لو کان صبیاً فی اول الوقت بالغاً فی  
 ذلک الجزء او کان کافراً فی اول الوقت مسلماً فی ذلک الجزء، او کانت حائضاً او  
 نفساء فی اول الوقت طاهرۃ فی ذلک الجزء و جبت الصلوٰۃ، و علی هذا جمیع صور  
 حدوث و الاهلیۃ فی آخر الوقت، و علی العکس بان یحدث حیض او نفاس او جنون  
 مستوعب او اعماء ممتد فی ذلک الجزء سقطت عنہ الصلوٰۃ، ولو کان مسافراً فی اول



الْوَقْتُ مُقِيمًا فِي آخِرِهِ يُصَلِّي أَرْبَعًا، وَلَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ مُسَافِرًا فِي آخِرِهِ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، وَبَيَانُ اعْتِبَارِ صِفَةِ ذَلِكَ الْجُزْءِ أَنَّ ذَلِكَ الْجُزْءَ إِنْ كَانَ كَامِلًا تَقَرَّرَتِ الْوُظَيْفَةُ كَامِلَةً فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعَهْدَةِ بِأَدَائِهَا فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ، وَمِثَالُهُ فِيمَا يَقَالُ: إِنَّ آخِرَ الْوَقْتِ فِي الْفَجْرِ كَامِلٌ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ الْوَقْتُ فَاسِدًا بِطُلُوعِ الشَّمْسِ، وَذَلِكَ بَعْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ، فَيَتَقَرَّرُ الْوَاجِبُ بِوُضُفِ الْكَمَالِ، فَإِذَا طَلَعَ الشَّمْسُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ بَطَلَ الْفَرْضُ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُهُ إِتِمَامُ الصَّلَاةِ إِلَّا بِوُضُفِ النِّقْصَانِ بِاعْتِبَارِ الْوَقْتِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الْجُزْءُ نَاقِصًا كَمَا فِي صَلَاةِ الْعَصْرِ فَإِنَّ آخِرَ الْوَقْتِ وَقْتُ احْمِرَارِ الشَّمْسِ وَالْوَقْتُ عِنْدَهُ فَاسِدٌ فَتَقَرَّرَتِ الْوُظَيْفَةُ بِصِفَةِ النِّقْصَانِ، وَلِهَذَا وَجِبَ الْقَوْلُ بِالْجَوَازِ عِنْدَهُ مَعَ فَسَادِ الْوَقْتِ. وَالطَّرِيقُ الثَّانِي أَنْ يُجْعَلَ كُلُّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ سَبَبًا لَا عَلَى طَرِيقِ الْإِنْتِقَالِ، فَإِنَّ الْقَوْلَ بِهِ قَوْلٌ بِإِبْطَالِ السَّبَبِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِالشَّرْعِ، وَلَا يُلْزَمُ عَلَى هَذَا تَضَاعُفُ الْوَاجِبِ فَإِنَّ الْجُزْءَ الثَّانِي إِنْ مَا أَثَبَّتْ عَيْنُ مَا أَثَبَّتَهُ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ فَكَانَ هَذَا مِنْ بَابِ تَرَادُفِ الْعِلَلِ وَكَثْرَةِ الشُّهُودِ فِي بَابِ الْخُصُومَاتِ،

اسی دلیل و تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وقت کا پہلا جزو وجوب نماز کا سبب ہے، پھر اسکے بعد دو طریقے ہیں ان میں سے ایک پہلے جزے سے دوسرے جزے کی طرف سمیت کا منتقل ہونا ہے جب پہلے حصے میں ادا نہ کیا پھر تیسرے چوتھے یہاں تک کہ وقت کے آخر تک پہنچیں تو اس وقت وجوب پختہ ہوا اس آخری حصے میں بندے کی حالت کا اعتبار ہوگا اور وقت کی کیفیت کا اعتبار ہوگا۔

بندے کی حالت کے اعتبار کا بیان تو یہ ہے اگر اول وقت میں مبالغہ تھا آخر وقت میں بالغ ہوا یا اول وقت میں کافر تھا وقت کی آخری جزء میں مسلمان ہو چکا یا اول وقت میں حیض، نفاس میں تھی اس آخری حصے میں پاک ہو چکی تو نماز فرض ہوگی اسی پر آخر وقت میں اہلیت پیدا ہونے کی تمام صورتوں کے احکام قیاس کر لیں اور برعکس، بایں صورت کہ اس آخری حصے میں حیض، نفاس آیا، یا ایک دن رات پر محیط دیوانگی یا طویل بیہوشی طاری رہی اسی وقت میں تو نماز ساقط ہوئی، اگر اول وقت میں مسافر تھا آخر وقت میں مقیم ہوا تو چار رکعت پڑھے، اگر اول وقت میں مقیم آخر وقت میں مسافر تو دو پڑھے۔

وقت کے اس حصے کی کیفیت کے اعتبار کا بیان یہ ہے کہ ”وہ آخری حصہ کامل تو واجب کامل“ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے مکروہ اوقات میں ادا کرنے سے ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہوگا، اس کی مثال اس مسئلہ میں ہے جو کہا جاتا ہے کہ فجر کے وقت میں آخری حصہ کامل ہے اور طلوع آفتاب سے وقت فاسد شروع ہوگا اور یہ فجر کا وقت نکلنے کے

بعد ہے سو فرض صفت کمال کے ساتھ پختہ ہوگا، پھر جب نماز کے دوران سورج طلوع ہوا تو فرض باطل، کیونکہ اس وقت نماز پورا کرنا اسکی قدرت میں نہیں مگر وقت کے اعتبار سے کمی کی صفت کے ساتھ، اگر وہ آخری حصہ ناقص ہو جیسے عصر کی نماز میں، کیونکہ عصر کا آخری وقت سورج پھلا ہونے کا وقت اور احرام شمس کا وقت ناقص ہوتا ہے تو فرض ثابت ہوا صفت نقصان کے ساتھ، اسی لئے تو احرام شمس مکروہ وقت کے باوجود نماز کے جواز کا قول ثابت ہوا سببیت کے اعتبار کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وقت کی ہر جزء کو بلا انتقال و تعین وجوب کا سبب قرار دیں، اس لئے کہ انتقال سببیت کا قائل ہونا شریعت سے ثابت سببیت کے ابطال کا قائل ہونا ہے، اس قول سے مقدار واجب کا دگنا ہونا اور بڑھنا لازم نہیں آتا، اس لئے کہ دوسرے حصے نے عین اسی کو ثابت کیا جیسے پہلے حصے نے ثابت کیا تو یہ ترادف علل کے قیام سے ہوگا اور جھگڑوں میں گواہوں کی کثرت کے قیام سے“

**توضیح:** و بهذا اظهر ان الجزء الاول سبب للوجوب سے اسی کا ثبات و ذکر ہے۔

**نفس وجوب کا سبب کل وقت ہے یا کوئی ایک جزء:** جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ”نفس وجوب“ کا سبب کل وقت ہے (اور وجوب ادا کا ثبوت خطاب الہی ہے) تو اب ضرورت اس امر کی ہے کہ کتنا وقت سبب ہے؟ کل یا جزء؟ اول یا آخر؟ صاحب کتاب اس حصے میں اب اس کے سمجھانے کی کوشش کر رہے ہیں چنانچہ کہا: و بهذا اظهر ان الجزء الاول سبب لسبب وجوب۔ وقت کا پہلا ”جزء“ سبب ہے۔ درحقیقت دو صورتیں ہیں۔ ۱۔ کل وقت سبب ہو۔ ۲۔ ایک جزء سبب ہو۔ اول باطل ہے ثانی ثابت اور عمل کے قابل ہے۔ اس لئے کہ کل وقت کو سبب قرار دینا محال ہے، اگر کل وقت مثلاً صبح صادق سے طلوع آفتاب تک کو سبب قرار دیں تو نتیجہ ہوگا نماز فجر کل وقت گزرنے پر (طلوع شمس کے بعد) واجب ہو، اس طرح تو اپنے وقت میں نماز کی ادائیگی درست نہ ہوگی، ورنہ سبب نماز اپنے سبب کل وقت سے مقدم ہوا، اور سبب کا سبب سے مقدم ہونا ناجائز ہے۔ اس لئے یہ طے شدہ امر ہے کہ کل وقت کو سبب قرار نہیں دے سکتے۔ پھر جب کل وقت سبب نہیں ہو سکتا تو جزء کو سبب ماننا پڑے گا، رہی یہ بات کہ کونسا جزء سبب ہے؟ تو مصنف کہتے ہیں پہلا جزء سبب ہے، جزء اول کو دو سبب وجوہ قرار دیا۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ دیگر اجزاء پر مقدم ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ بعد والے اجزاء معدوم ہونے کی وجہ سے جزء اول کے مقابل و مزاحم بھی نہیں، سو جو مقدم ہے اور اس کا مزاحم بھی نہیں تو اسے سبب قرار دے دیا۔

**جزء اول علی سبیل الاشتغال سبب ہے یا علی سبیل الاستقلال:** اتنی بات تو واضح ہو چکی ہے کہ کل وقت کو سبب قرار دینا درست نہیں، ایک جزء کو سبب قرار دیا جاسکتا ہے، پھر اجزاء میں سے جزء اول کا سبب ہونا بھی ثابت ہو چکا ہے۔ ثم بعد ذالک طویقان سے مصنف نے دو طریقے بیان کئے ہیں اور ذکر کیا ہے کہ ایک جزء بر سبیل انتقال سبب ہو سکتی ہے اس میں کوئی محذور لازم نہیں اور یہی پہلا طریقہ ہے، کہ جزء اول سبب وجوب ہے، اسی میں ادا کر لیا تو فیما عہد براہ ہو چکے، اگر جزء اول میں ادانہ کر سکے تو جزء ثانی، ثالث، رابع، تا آخر سبب منتقل ہوتا رہے گا یہاں تک کہ ادا کر لیں، اگر برسر اداء نہیں کیا تو آخر جزء

میں وجوب مقرر و لازم اور ترک پر گناہ و قضاء ضروری ہے، یہ پہلا طریقہ علی سبیل الانتقال ہے، دوسرا طریقہ اگلے صفحہ پر تفریعات کے بعد آ رہا ہے۔

**پہلے طریقے پر تفریعات:** نو۔ باعتبار حال العبد فی ذالک الجزء۔۔۔۔۔ سے چند جزئیات و تفریعات کا ذکر ہے کہ سبب منتقل ہوتے ہوئے آخری جزء پر وجوب پختہ ہوگا اور اسی آخری حالت کا اعتبار ہوگا مثلاً عشاء کا وقت غروب شفق سے صبح صادق تک ہے، سمجھنے کیلئے ہم نماز عشاء کا وقت لے لیتے ہیں، آج نماز عشاء کا وقت آٹھ بج کر تیس منٹ پر ہو رہا ہے اور صبح صادق چار بج کر پچاس منٹ پر ہے، تو ساڑھے آٹھ سے صبح پونے پانچ تک (کل آٹھ گھنٹے پندرہ منٹ) نماز عشاء کا مطلق وقت ہے، پونے نو بجے جزء اول ہے اور ساڑھے چار بجے جزء آخر ہے پونے نو بجے نماز ادا کر لیتے تو فریضہ ادا ہو جاتا لیکن اگر غفلت سے نماز عشاء نہ پڑھی تو یہ جزء منتقل ہوتا رہے گا حتیٰ کے آخر میں بذمہ واجب کر دیا کیونکہ سبب وقت پایا گیا اور عمل نہیں کیا۔ یہ تو جزء اول، جزء آخر ہم نے سمجھ لی اب فرق سمجھنے بات آسان ہے، وقت کا بحران ہے، رب مہربان ہے۔

انہ کان لو صبیحا فی اول الوقت....: یہ کان، کان، کانت تینوں بذریعہ عطف ایک ہیں، اگر اول وقت میں بچہ نابالغ تھا اور آخر وقت میں بالغ یا اول وقت میں کافر آخر وقت میں مسلمان یا اول وقت میں حیض یا نفاس والی آخر وقت میں طاہرہ تو ان تینوں صورتوں میں نماز عشاء (یا جس نماز کا وقت ہو) واجب ہوگی آخر جزء سبب ہونے اور ان کی اہلیت کی بنا پر۔ اگر صورت حال برعکس ہو کہ اول وقت میں طاہرہ آخر وقت میں حائضہ، اول وقت میں صحیح سالم آخر وقت میں دیوانہ تو حکم بھی برعکس ہوگا کہ نماز کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے واجب نہ ہوگی اسی طرح اول وقت میں مسافر تھا آخر وقت میں مقیم (کہ پہنچ چکا) تو چار رکعات اداء کریں، اگر اول وقت میں مقیم اور آخر وقت میں مسافر تو دو رکعات اداء کریں۔ یہ تفصیل اور تفریعات تو مکلف کی حالت اور نوعیت کی بناء پر تھیں آگے وقت کی کیفیت کے اعتبار سے بھی سمجھا رہے ہیں۔

و بیان اعتبار صفة ذلک الجزء جس جزء اور وقت میں عمل اداء کیا جا رہا ہے اسی کے مطابق حکم لاگو ہوگا۔

**تمہید:** نمازوں کے اوقات کی نوعیت مختلف ہے، کسی نماز کا تو پورا وقت ”کامل وقت“ ہے اس میں کوئی حصہ اور جزء ناقص یا مکروہ نہیں، مثلاً نماز فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے، یہ کل ”کامل وقت“ ہے اس کا کوئی حصہ ناقص نہیں۔ کسی نماز کا کچھ وقت ”کامل“ ہوتا ہے اور کچھ ”مکروہ“ جیسے نماز عصر کا وقت مشل ثانی (معمول بہ قول کے مطابق) سے غروب آفتاب تک ہے لیکن کل وقت کامل نہیں، اس کا ابتدائی کافی حصہ تو کامل ہے، لیکن احرام شمس سے غروب شمس تک والا حصہ ناقص ہے اور اس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے الا عصر یومہ کی اجازت ہے۔

اب عبارت سمجھئے کہ نماز فجر بالکل آخر وقت میں پڑھتے ہوئے سورج طلوع ہو گیا تو یہ نماز نہ ہوئی اور اس کی قضاء لازم ہوگی، ہاں اگر نماز عصر سورج زرد ہونے کے بعد آخری لمحات میں پڑھتے ہوئے سورج غروب ہو گیا اور نماز کا کچھ حصہ غروب آفتاب کے بعد اداء ہوا تو نماز عصر اداء ہوگئی، قضاء لازم نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ فجر کا کل وقت کامل ہے، کامل ادا نیکی ضروری

ہے جو سورج طلوع ہونے سے ناقص ہوگئی، جبکہ عصر کا آخری وقت ناقص ہے اور ناقص اداء لازم تھی جو سورج غروب ہونے کے بعد ناقص اداء ہوتی ہے۔ جزء کامل تو کامل ادائیگی لازم کمافی الفجر، اور جزء ناقص تو ادائیگی ناقص کمافی العصر۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مکلف کی حالت کا اعتبار ہوگا اور وقت کی نوعیت کا بھی اعتبار ہوگا۔ حاشیہ میں ایک تعارض کا ذکر ہے اس کا محل حل کتب حدیث میں ہے۔

**فطرت سلیمہ کا مظہر:** حنفیت کے سر تاج نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک ہونہار حاضر ہو کر پوچھتا ہے کہ حضرت فرمائیے نابالغ عشاء پڑھ کر سو جائے اور اسے احتلام ہو جائے تو عشاء کی قضاء اس پر لازم ہوگی؟ جواب اثبات میں ملا یہ سائل محمد بن حسن الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اس میں بھی اسی اصول کا اعتبار کیا گیا ہے کہ آخر وقت میں علامت بلوغ ظاہر ہوئی تو نماز فرض ہوگئی، اول وقت میں نابالغ ہونے کی وجہ سے فرض نہ تھی (جو پڑھی نفل)۔

**دوسرا طریقہ بر سبیل استقلال:** اب تک تو پہلا طریقہ پڑھا ہے لیکن انتقال سبب پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب جزء ثانی، کی طرف سبب منتقل ہوگا تو پہلے کی سبب کا ابطال لازم آئے گا حالانکہ منقول عنہ پہلی جزء کو شریعت مطہرہ نے سبب قرار دیا ہے، ثانی کی طرف منتقل کر کے اول کا ابطال تو درست نہیں؟ مصنفؒ نے جواب دینے کے بجائے دوسرا طریقہ بتلادیا ہے، جس نے جواب دیا ہے ”والعذر (الجواب) ممن قال: الطريق الاول ثبوت صفة في محل بعد ثبوتها في محل آخر، وهذا ليس بانتقال لكنه يشبه الانتقال فيسمى انتقالا على سبيل المجاز“ یعنی یہ انتقال حقیقی نہیں جس سے اول کا ابطال لازم آئے یہ تو مجاز انتقال ہے اس لئے مصنف کہتے ہیں دوسرا طریقہ بھی ہے کہ ہر جزء کو مستقل سبب قرار دیا جائے، مثلاً کسی نماز کے کل وقت کے چار اجزاء ہیں تو ہر ایک کو مستقل سبب قرار دیں، اس پر تو جزء اول کے ابطال کا اشکال وارد نہ ہوگا، اس لئے دوسرے طریقے ہیں۔

**سوال:** فَرَّ مِنَ الْمَطَرِ وَوَقَفَ تَحْتَ الْمِيزَابِ كَامَصْدَاقٍ هُوَ، کہ اشکال سے بچنے کیلئے طریقہ بدلا تو ادھر بھی سوال نے آلیا۔ سوال یہ ہے کہ طریق ثانی میں ہر جزء کو مستقل سبب قرار دیا، اس سے تو تعدد فرائض کا وجوب ثابت ہوگا، مثلاً ایک نماز کے کل وقت کے چار اجزاء ہیں، اور ہر جزء مستقل سبب ہے، گویا چار سبب ہوئے، تو ایک وقت میں چار نمازیں فرض ہوئیں وَلَا قَاتِلَ بِهِ أَحَدٌ؟

**جواب:** وَلَا يُلْزَمُ عَلَى هَذَا --- سے مصنفؒ نے سنبھل کر جواب دیا ہے کہ یہ طریق ثانی بھی درست ہے تعدد اجزاء اور اسباب سے متعدد نمازیں فرض نہ ہوں گی بلکہ ایک نماز فرض ہوگی، اس لئے کہ اجزاء متعدد ہیں ان کا سبب اور مدعا ایک ہے، جب مدعا اور مقصود ایک ہے تو تعدد اجزاء کے باوجود ایک نماز فرض ہوگی، کیونکہ ہر جزء اور سبب سے بعینہ وہ چیز ثابت ہو رہی ہے جو اس سے سابق یا لاحق سے ثابت ہو رہی ہے یہ تو ایسے ہے جیسے ایک مقدمے کے متعدد گواہ ہوں جیسے تعدد شہود سے متعدد جرائم نہیں بلکہ ایک جرم ثابت ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی تعدد اجزاء مستقل اسباب سے ایک ہی فرض ثابت ہوگا۔ فلا بعد فیہ

! متعدد علل سے ایک معلول بھی تو ثابت ہوتا ہے۔

**جواب کی تمثیل سے تائید:** و فی الحاشیة الرابعة : كما اذا بال و رفع و فصد يضاف الحكم الى الكل

پیشاب، نکیر اور پچھنے تینوں ناقض وضو ہیں تو ایک وضو ٹوٹے گا اور ایک مرتبہ وضو کرنا لازم ہوگا نہ کہ تین مرتبہ

وَسَبُّ وَجُوبِ الصَّوْمِ شُهُودُ الشَّهْرِ لِتَوَجُّهِ الْخُطَابِ عِنْدَ شُهُودِ الشَّهْرِ وَإِضَافَةُ الصَّوْمِ إِلَيْهِ، وَسَبُّ وَجُوبِ الزَّكَاةِ مِلْكُ النَّصَابِ النَّامِيُّ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا، وَبِإِعْتِبَارِ وَجُوبِ السَّبِّ جَازَ التَّعْجِيلُ فِي بَابِ الْأَدَاءِ، وَسَبُّ وَجُوبِ الْحَجِّ الْبَيْتِ لِإِضَافَتِهِ إِلَى الْبَيْتِ وَعَدَمُ تَكَرُّارِ الْوُظُفَةِ فِي الْعُمْرِ، وَعَلَى هَذَا لَوْ حَجَّ قَبْلَ وَجُودِ الْإِسْطَاعَةِ يَنْوُبُ ذَلِكَ عَنْ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ لَوْجُودِ السَّبِّ، وَبِهِ فَارَقَ آدَاءُ الزَّكَاةِ قَبْلَ وَجُودِ النَّصَابِ لِعَدَمِ السَّبِّ، وَسَبُّ وَجُوبِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ رَأْسُ يَمُونَهُ وَيَلْبِي عَلَيْهِ، وَبِإِعْتِبَارِ السَّبِّ يَجُوزُ التَّعْجِيلُ حَتَّى جَازَ آدَاؤُهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفِطْرِ، وَسَبُّ وَجُوبِ الْعُشْرِ الْأَرَاضِيِّ النَّامِيَّةِ بِحَقِيقَةِ الرَّيْعِ، وَسَبُّ وَجُوبِ الْخِرَاجِ الْأَرَاضِيِّ الصَّالِحَةِ لِلزَّرَاعَةِ فَكَانَتْ نَامِيَّةً حُكْمًا، وَسَبُّ وَجُوبِ الْوُضُوءِ الصَّلَاةِ عِنْدَ الْبَعْضِ، وَلِهَذَا وَجِبَ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَا وَضُوءَ عَلَى مَنْ لَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَقَالَ الْبَعْضُ سَبُّ وَجُوبِهِ الْحَدُّثُ وَوُجُوبُ الصَّلَاةِ شَرْطٌ، وَقَدْ رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ ذَلِكَ نَصًّا، وَسَبُّ وَجُوبِ الْغُسْلِ الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْجَنَابَةُ.

”روزے کے فرض ہونے کا سبب مینے کا آنا یعنی شہود شہر ہے، شہود شہر کے وقت خطاب الہی کے متوجہ ہونے کی وجہ سے اور اس کی طرف روزے کی نسبت کی وجہ سے، حقیقۃً یا حکماً بڑھنے والے نصاب کا مالک ہونا زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب ہے، اور سبب موجود ہونے کے اعتبار سے ادائیگی میں جلدی جائز ہے اور کعبہ شریف حج کے فرض ہونے کا سبب ہے حج کی بیت اللہ کی طرف نسبت کی وجہ سے اور عمر میں بار بار فرض نہ ہونا، اسی پر تفریع ہے کہ استطاعت سے پہلے اگر کسی نے حج کر لیا تو وہ حج فرض کے قائم مقام ہوگا سبب موجود ہونے کی وجہ سے، اسی سے نصاب موجود ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنے کا فرق واضح ہوا سبب نہ ہونے کی وجہ سے۔

صدقہ فطر کے وجوب کا سبب ایسا راس ہے جس کی وہ مؤنت برداشت کرتا ہے اور اس پر ولی ہے، سبب کے وجود کے اعتبار سے صدقہ فطر پہلے دینا جائز ہے یہاں تک کہ عید کے دن سے پہلے اس کا ادا کرنا جائز ہے، حقیقۃً پیداوار سے نامی اور بڑھنے والی زمین عشر کے وجوب کا سبب ہے، کاشتکاری کی صلاحیت والی زمین خراج کے وجوب کا سبب ہے تو حکماً نامی ہوئی، وضو کے وجوب کا سبب بعض کے نزدیک تو نماز ہے اسی لئے وضو اسی پر ضروری ہے جس پر نماز فرض ہے، اس پر وضو ضروری نہیں جس پر نماز فرض نہیں، بعض نے کہا وضو کے وجوب کا

سبب حدث ہے اور وجوب صلوٰۃ شرط ہے، تحقیق یہ امام محمدؒ سے صراحۃ منقول ہے غسل کے واجب ہونے کا سبب حیض، نفاس، اور جنابت ہے۔

**توضیح:** سبب وجوب الصوم۔۔۔ سے فصل تک یہ عبارت کا تیسرا حصہ ہے، اس میں روزہ، زکوٰۃ کے اسباب کا ذکر ہے۔  
**فرضیت صوم کا سبب:** روزے کے واجب ہونے کا سبب ”شہود شہر“ یعنی رمضان المبارک کا آنا ہے کہ جیسے رمضان کا چاند نمودار ہوتا ہے تو نفس وجوب ثابت ہو جاتا ہے اور خطاب الہی ”فمن شهد منکم الشهر فليصمه“ (البقرہ ۱۸۵) خطاب نبوی ﷺ صوموا لرؤیتہ (مسلم ۱/۳۴۷) وجوب اداء کیلئے متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اصولی انداز سے استدلال پیش کیا ہے لان الاصل فی الاضافۃ الشیء ان یکون المضاف الیہ سببا للمضاف۔۔۔۔۔“ اصول اضافت ہے کہ ”مضاف الیہ مضاف کیلئے سبب ہو“ صوم رمضان رمضان کے روزے یہ اضافت والا استعمال اور ترجمہ ہے۔

**فرضیت زکوٰۃ کا سبب:** زکوٰۃ کے واجب ہونے کا سبب نصاب کا مالک ہونا ہے، ایسا نصاب جو نامی اور رو بہ ترقی ہے بڑھنے والا ہو، نصاب کا مالک تو وجود سبب سے نفس وجوب ثابت زکوٰۃ واجب نصاب نامی ہقیقۃً تو معروف ہے جیسے مال تجارت کہ روز بروز بڑھ رہا ہے، یا حکمی طور پر کہ رکھا ہوا فاضل مال تجارت ترقی کی اہلیت و صلاحیت رکھتا ہے۔

**تفریع:** چلتے چلتے مصنفؒ نے جزئیہ واضح کر دیا کہ زکوٰۃ سال پورا ہونے پر واجب ہوتی ہے، ہاں حولان حول سے پہلے اداء کرنے سے اداء ہو جائے گی، کیونکہ سبب وجوب نصاب کا مالک ہونا موجود ہے جب سبب وجوب موجود ہے تو اداء کر سکتے ہیں۔ احادیث سے اس کا قوی ثبوت ہے۔

**فرضیت حج کا سبب:** فرضیت حج کا سبب ”کعبہ شریف“ ہے، وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا (آل عمران ۹۷) اس میں بیت کی طرف اضافت ہے اور مضاف الیہ مضاف کیلئے سبب ہوتا ہے کما مر انفاء۔

**حج اور دیگر عبادات میں فرق:** پہلا فرق: ہم نے پڑھا ہے کہ سبب ایک ہو تو مسبب بھی ایک، اسباب مختلف تو مسبب بھی مختلف نمازوں کے اسباب اوقات ہیں اوقات بار بار آتے ہیں، تو نماز بھی بار بار لازم، جس کی عمر میں جتنی بار نماز فجر کا وقت آئے گا اتنی بار نماز فرض، جتنی بار رمضان کسی کی زندگی میں آئے گا تو روزے واجب، جتنے سال نصاب کا مالک رہے گا تو زکوٰۃ واجب، جبکہ حج کا سبب ”بیت اللہ“ شریف ہے، کعبہ ایک تو زندگی میں ”فرض حج“ بھی ایک۔ ”فمن تطوع خیرا فہو خیرا لہ“، دوسرا فرق یہ ہے کہ نماز وقت سے پہلے درست نہیں، فرض روزے رمضان سے پہلے درست نہیں، نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ درست نہیں! ہاں استطاعت سے پہلے حج کر لیا تو فرض اداء ہو جائے گا کیونکہ سبب موجود ہے چاہے شرط استطاعت نہیں۔ حج زندگی میں ایک بار فرض ہے اور استطاعت سے پہلے بھی اداء ہو جاتا ہے بخلاف دیگر عبادات کے، بنیاد وہی ہے کہ وجود سبب کے بعد مسبب درست ہے اور وجود سبب سے پہلے درست نہیں۔

**صدقہ فطر کے وجوب کا سبب:** ”صدقہ فطر“ کے واجب ہونے کا سبب ”زیر کفالت رأس“ ہے جن افراد کے اخراجات

برداشت کرتا ہے انکا ”فطرہ“ بھی اس کے ذمہ واجب ہے۔

جزئیہ: مثل زکوٰۃ کے یہاں بھی یہ مسئلہ ہے کہ یوم عید الفطر سے پہلے ”فطرہ“ اداء کرنا درست ہے کیونکہ زیر کفالت راس سبب موجود ہے اور وجود سبب کی صورت میں قبل از وقت ادائیگی جائز ہوتی ہے۔

دلیل: نبی کریم ﷺ کا فرمان ”ادوا عن تمونہ“ (اتحاف سادۃ المتقین ۶۳/۲) جن کے اخراجات کا بوجھ اٹھاتے ہو ان کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرتے رہو۔

تتمیہ: فان قلت: ان صدقة الفطر تضاف الى الفطر ويقال صدقة الفطر، والاضافة من دلائل السببية؟ قلت: ان الفطر ليس بسبب لمجمل شرط و السبب هو راس، و اما اضافة لمجاز لان اضافة الى الشرط لا الى السبب۔ سوال جواب بالکل واضح ہے ترجمہ فہم قاری کے سپرد۔

عشر و خراج کے وجوب کا سبب: عبادات بدنی اور مالی کی طرح عبادات ارضیہ لاحقہ بالمالیہ کا ذکر کر رہے ہیں کہ زیر کاشت زرعی زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے اور اس کا سبب زیر کاشت زرعی زمین ہے جو پیداوار کی صورت میں نامی اور بڑھنے والی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”کلوا من ثمره اذا اثمروا و اتوا حقہ يوم حصادہ ولا تسرفوا“ (الانعام ۱۴۱) یہ خطاب دامر الہی وجوب اداء کو ثابت کرتا ہے، مکلف کو متوجہ کرتا ہے، ہاں ”نفس وجوب“ کا سبب ”ارض نامی“ ہے کما صرح الشاشی لان العشر يضاف الى الارض يقال عشر الارض۔ ”خراج“ کے وجوب کا سبب بھی ”ارض صالحہ“ ہے۔

سوال: بحثی نے اشکال نقل کیا ہے کہ ”ارض نامی“ کو سبب قرار دینے کے بجائے ”پیداوار“ کو سبب قرار دینا چاہئے، اس لئے کہ ”پیداوار“ کے تکرار سے وجوب کا تکرار ہوتا ہے جتنی بار پیداوار ہوگی اتنی بار عشر واجب، تو ”پیداوار“ کو سبب قرار دینا مناسب ہے؟

جواب: بتکرر الوجوب بتکرر النماء الذى صارت الارض سببا باعتباره۔۔۔ وجوب عشر کا تکرار درحقیقت اس نماء اور بڑھوتری کی وجہ سے ہے جو زمین کی صلاحیت کا مظہر ہے ”پیداوار“ کی صورت میں۔ تکرار پیداوار اسی نماء کی بناء پر ہے اس لئے ”ارض نامی“ کو سبب وجوب قرار دینا بجا اور درست ہے معترض کی رائے سست ہے۔

وجوب عشر کا راز: ثم السرفى وجوب العشر ان الخارج نعمة و جب شکرها باعطاء العشر او نصفہ۔۔۔ یہ بھی ایک مستقل عنوان و بیان ہے کہ ”عشر“ کسی حکمت کی وجہ سے لازم کیا گیا ہے تو مذکورہ جملے میں واضح ہو گیا کہ مٹی سے پھول، پھل، میوے، اناج، ترکاریاں پیدا ہونا نعمت ہے اور نعمت کا شکر واجب ہوتا ہے اس لئے عشر واجب ہے، پانی کے اخراجات کا شکر اداء کرتا ہے تو نصف عشر (میسواں حصہ) اگر بارانی علاقہ ہے پانی کے اخراجات لاگو نہیں ہوتے تو عشر (دسواں حصہ) اداء کرنا ہوتا ہے۔ خراج کی مقدار خمس (پانچواں حصہ) ہے۔

**عشر و خراج میں فرق:** عشر اور خراج میں مقدار کا فرق تو ابھی ہم نے پڑھا اور یہ ان کے مابین پہلا فرق ہے۔ اصولی طور پر یہ بھی فرق ہے کہ ”وجوب عشر“ کیلئے زمین کا حقیقتہ نامی ہونا ضروری ہے، جسے مصنف نے ”سبب وجوب العشر الارض النامية بحقیقة الربیع“ کہا ہے۔ خراج کیلئے ”پیداوار کی صلاحیت“ ہونا کافی ہے یعنی زمین قابل کاشت ہو، چاہے کاشت نہ کی ہو، اور یہ دوسرا فرق ہے۔

یہ بھی فرق ہے کہ عشری زمین مالک بخر چھوڑ دے کاشت نہ کرے تو عشر واجب نہیں جبکہ قصدا کاشت نہ کرنے کی صورت میں ”خراج“ واجب ہوتا ہے، یہ تیسرا فرق ہوا، ”عشر“ مسلمانوں پر اور ”خراج“ کافروں پر ہوتا ہے۔

**عشر و خراج میں فرق کی وجہ:** یہ بھی دلچسپ بات ہے کہ عشر و خراج دونوں کا سبب ارض ہے (اول میں ارض نامی اور موخر الذکر میں ارض صالحة للزراعة) یعنی بنیاد ایک ہے اور بناء جدا جدا ہے، مقدار میں بھی فرق ہے، شرط سیئت میں بھی فرق ہے؟ اس کی وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ یحاج بان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة... بخلاف العشر فانه مؤنة فيه معنى العبادة... (الحاشیة السادسة فی نسخة القدیمة). اب بات سمجھ میں آئی کہ مسلمان کی عبادت انابت کا تقاضہ ہے اس کے ساتھ سیر و سہولت کا معاملہ ہو اور کافر کی نادانی اور طغیانی کا مقتضی ہے کہ سرزنش اور سختی ہو ”جزاء علی اعراضهم عن عبادة الله واشتغالهم بعمارة الدنيا الفانية الغادرة...“ یہ مسلم ہے کہ جزاء میں سہولت ہوتی ہے سزا میں شدت ہوتی ہے عشر عبادت ہے اس میں سیر ہے، خراج عقوبت ہے اس میں عسر ہے بنیاد اعراض و کفر ہے۔ سیرید الله بکم الیسر ولا یزید بکم العسر (البقرة ۱۸۵) سیر پر عسر کو اپناتے ہیں قصور تو اپناتے ہیں۔

**وضو واجب ہونے کا سبب:** قول اول: زیر بحث فضل میں پہلے پہل سبب صلوٰۃ کا ذکر کیا ہے اور آخر میں مفتاح الصلوٰۃ کا ذکر کیا ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک وضو واجب ہونے کا سبب ”نماز“ ہے کہ جیسے ادائیگی نماز کا قصد ہوگا تو وضو واجب، پھر اس ”نفس وجوب“ کی طرف متوجہ کرنے، یا دلانے کیلئے وجوب اداء ثابت ہے آیت کریمہ سے یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم المرافق (المائدہ ۶) وضوء الصلوٰۃ اضافت سبب وجوب کی دلیل ہے کما قرانا مفصلاً و مکرراً۔

**قول اول پر تفریع:** جب وجوب وضو کا سبب ”نماز“ ہے تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ وضو اسی پر واجب ہے اور ضروری ہے جس پر ”نماز فرض“ ہے اور جس پر نماز فرض نہیں تو وضو بھی ضروری نہیں جیسے حیض و نفاس والی۔

**قول ثانی:** امام داؤد ظاہریؒ اور ان کے تبعین کا کہنا ہے کہ وجوب وضو کا سبب ”حدث“ ہے۔ استدلال یہ ہے کہ تکرار حدث سے تکرار وجوب ہوتا ہے اور یہی شان ہے سبب کی کہ سبب کے تکرار سے مسبب کا تکرار ہوتا ہے، اس لئے وجوب وضو کا سبب حدث ہے۔

**جواب اول:** یہ استدلال باطل ہے اسلئے کہ وجوب وضو تکرار حدث سے نہیں بلکہ ارادۃ صلوٰۃ کی وجہ سے ہے، کہ آدمی نے وضو کیا نماز پڑھ لی ابھی مزید نماز پڑھنا چاہتا ہے کہ حدث لاحق ہوگئی تو وضو واجب ہے تاکہ نماز اداء کر لے۔ لیکن آپ ہی



فرمائیے کسی کو حدث لاحق ہوگی اس کا ابھی نماز کا ارادہ نہیں، وقت نہیں آیا تو اس پر وضو واجب ہے؟ جواب نفی میں تو سبب ہوتا بھی منفی ہے ورنہ جس کا جہاں وضو ٹوٹے اسی وقت وضو واجب ہو جائے تو جگہ جگہ اہل ظواہر کو وضو خانے تعمیر کروانے لازم ہیں تاکہ جس کو جہاں حدث لاحق ہو وضو کر کے واجب اداء کرے، وضو خانے کے ساتھ پانی کے بل کی فکر رکھنا بھی مناسب رہے گا تاکہ دشواری نہ ہو۔

**جواب ثانی:** هذا (القول الثاني) غير صحيح، لان سبب الشيء ما يكون مفضيا الى ذالك الشيء، والحدث مزيل للطهارة و رافع لها وما يكون مزيلا و رافعا له لا يكون مفضيا اليه، فكيف يكون الحدث سببا لها۔ اگر راقم کا لفظ ”استدلال باطل ہے“ ناگوار ہو تو محشیؒ کا ”هذا غير صحيح“ تیار ہے اگرچہ راقم بھی جواب اول پر برقرار ہے کیونکہ اس سے انکار دشوار ہے، بہر حال یہ طے شدہ امر ہے کہ سبب مسبب تک مفقوسی ہوتا ہے، مسبب تک پہنچانے والا ہوتا ہے، ہم غور کرتے ہیں آپ بھی زحمت فرمائے کیا حدث وضو اور طہارت تک پہنچانے والی ہے (یا وضو خانہ تک لے جانے والی ہے) یا زائل یا ختم کرنے والی ہے، جواب شق ثانی ہے کہ حدث سے تو وضو جاتا رہتا ہے، اس لئے حدث کو سبب وضو قرار دینا درست نہیں، ہاں وضو نماز تک پہنچاتا ہے (وضو کر کے نماز کو جاتے ہیں حدث سے وضو خانے کو جاتے ہیں یہ مفتاح الصلوٰۃ ہے اور قول اول راجح ہے کہ وجوب وضو کا سبب ”نماز“ ہے اور یہ قول جمہور کی صحت فقہیت کا غماز ہے۔ و قد روى عن محمد رحمه الله ذالك نصا: بين السطور تو لکھا ہے ”من اهل الظاهر“ کہ قول ثانی بعض ظاہریہ کا ہے اور مصنفؒ کہتے ہیں: قول ثانی امام محمدؒ سے صراحۃ منقول ہے، اگر منقول ہو بھی تب بھی مرجوح ہے۔

**وجوب غسل کا سبب:** طہارۃ صغریٰ کے بعد طہارۃ کبریٰ کا ذکر کر رہے ہیں کہ ”غسل“ کے وجوب کا سبب جنابت، حیض اور نفاس ہیں۔ نفس وجوب تو سبب سے ثابت ہوگا اور وجوب اداء ارشاد الہی ”و ان كنتم جنبا فاطهروا“ (المائدہ ۶) سمیت کی دلیل نط سابق پر اضافت ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: غسل الجنابة، غسل الحيض، غسل النفاس۔ لان الاصل في اضافة الشيء ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف۔

۷۔ فصل ساتویں فصل حکم و علت اور حکم کے مواعین اربعہ کے بیان میں ہے۔

قَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ أَبُو زَيْدٍ: الْمَوَانِعُ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامُ، مَوَانِعُ يَمْنَعُ انْعِقَادَ الْعِلَّةِ، وَمَوَانِعُ يَمْنَعُ تَمَامَهَا، وَمَوَانِعُ يَمْنَعُ انْتِدَاءَ الْحُكْمِ، وَمَوَانِعُ يَمْنَعُ دَوَامَهُ، نَظِيرُ الْأَوَّلِ بَيْعُ الْحَرِّ وَالْمَيْتَةِ وَالْدِّمِ فَإِنَّ عَدَمَ الْمَحَلِّيَّةِ يَمْنَعُ انْعِقَادَ التَّصَرُّفِ عِلَّةً لِإِفَادَةِ الْحُكْمِ، وَعَلَى هَذَا سَائِرُ التَّعْلِيلَاتِ عِنْدَنَا، فَإِنَّ التَّعْلِيلَ يَمْنَعُ انْعِقَادَ التَّصَرُّفِ عِلَّةً قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلِهَذَا لَوْ خَلَفَ لَا يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ فَعَلَّقَ طَلَاقَ امْرَأَتِهِ بِدُخُولِ الدَّارِ لَا يَحْتَنُ، وَمِثَالُ الثَّانِي هَلَاكُ النَّصَابِ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ وَامْتِنَاعُ أَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ عَنِ الشَّهَادَةِ وَرَدُّ شَطْرِ الْعَقْدِ، وَمِثَالُ الثَّالِثِ

الْبَيْعُ بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَبَقَاءِ الْوَقْتِ فِي حَقِّ صَاحِبِ الْعُذْرِ، وَمِثَالُ الرَّابِعِ خِيَارُ الْبُلُوغِ وَالْعِتْقِ وَالرُّوْيَةِ وَغَدْمُ الْكَفَاءَةِ وَالْإِنْدِمَالِ فِي بَابِ الْجَرَاحَاتِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ، وَهَذَا عَلَى اِغْتِبَارِ جَوَازِ تَخْصِيصِ الْعِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، فَإِمَّا عَلَى قَوْلِ مَنْ لَا يَقُولُ بِجَوَازِ تَخْصِيصِ الْعِلَّةِ فَالْمَانِعُ عِنْدَهُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ، مَانِعٌ يَمْنَعُ ابْتِدَاءَ الْعِلَّةِ، وَمَانِعٌ يَمْنَعُ تَمَامَهَا، وَمَانِعٌ يَمْنَعُ دَوَامَ الْحُكْمِ، وَأَمَّا عِنْدَ تَمَامِ الْعِلَّةِ فَيُنَبِّتُ الْحُكْمُ لَا مَحَالَةَ، وَعَلَى هَذَا كُلِّ مَا جَعَلَهُ الْفَرِيقُ الْأَوَّلُ مَانِعًا لِثُبُوتِ الْحُكْمِ جَعَلَهُ الْفَرِيقُ الثَّلَاثِي مَانِعًا لِتَمَامِ الْعِلَّةِ، وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ يَدُورُ الْكَلَامُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ.

”امام قاضی ابوزیدؒ نے کہا منائع اور کاوٹیں چار ہیں ۱۔ پہلا ایسا مانع جو سرے سے علت منعقد ہونے سے روکے

۲۔ دوسرا ایسا مانع جو علت کو تام ہونے سے روکے ۳۔ تیسرا ایسا مانع جو ابتداء ہی سے حکم کو روک دے ۴۔ چوتھا ایسا

مانع جو دوام حکم سے روکے، پہلے کی مثال: آزاد، مردار اور خون کو بیچنا اس لئے کہ محل بیع نہ ہونا افادہ حکم یعنی ثبوت

ملک کے لئے تصرف کو علت بننے اور منعقد ہونے سے روکتا ہے، اسی انداز پر تمام تعلیقات ہیں ہمارے نزدیک،

اس لئے کہ معلق کرنا تصرف کو علت منعقد ہونے سے روک دیتا ہے شرط کے وجود سے پہلے اس تفصیل کے مطابق

جو ہم نے (فصل اکتیس میں) ذکر کی ہے، اسی لئے تو اگر کسی نے قسم اٹھائی اپنی بیوی کو طلاق نہ دے گا پھر اپنی بیوی

کی طلاق کو دخول دار کے ساتھ معلق کیا تو حائث نہ ہوگا، دوسرے مانع کی مثال دوران سال نصاب کا ہلاک ہونا

دو گواہوں میں سے ایک کا گواہی دینے سے رکنا اور عقد کے ایک حصے کو رد کرنا ہیں، تیسرے مانع کی مثال خیاء شرط

کے ساتھ بیع کرنا اور معذور کے حق میں وقت باقی رہنا۔ چوتھے مانع کی مثال خیاء بلوغ، خیاء حق، خیاء رویت،

کفو نہ ہونا اور زخموں کے باب میں مندل ہونا اسی بنیاد پر ہیں۔ یہ شرعی علت کی تخصیص کے جواز کی بناء پر ہے، بہر

حال ان کے قول کے مطابق جو تخصیص علت کا نہیں کہتے تو ان کے نزدیک مانع تین ہیں ۱۔ پہلا مانع جو ابتداء سے

علت کو روک دے ۲۔ دوسرا ایسا مانع جو علت تام ہونے سے روکے ۳۔ تیسرا ایسا مانع جو دوام حکم سے روکتا ہے۔ بہر

حال علت تام ہونے پر تو یقیناً حکم ثابت ہوگا، اسی اختلاف اقوال پر ہر وہ مانع جسے فریق اول نے ثبوت حکم سے مانع

قرار دیا ہے تو فریق ثانی اسے تمام علت سے مانع قرار دیتا ہے، اسی بنیاد پر فریقین کے درمیان کلام چلتا رہے گا“

**توضیح:** پوری فصل کی توضیح یکجا ہے، پہلے اسباب و علل کا ذکر آ رہا تھا، ”الاشیاء تعرف باضدادھا“ کے تحت اب موانع کا ذکر ہے۔

**میغہ اور تعریف:** الموانع یہ جمع ہے ”مانعہ“ کی بمعنی روکنے والی، آڑ، سد راہ، رکاوٹیں۔ اہل اصول کے نزدیک ”موانع“ نام ہے ”ایسی وجوہات اور ممنوعات کا کہ جن کی وجہ سے انعقاد معاملہ اور وقوع حکم نہ ہو سکے۔“

موانع کی اقسام: بقول امام ابوزیدؒ ”موانع“ کی چار اقسام ہیں:

- ۱۔ ایسا مانع جو انعقاد علت کو روک دے اس کے اثر سے علت منعقد ہو ہی نہ سکے۔  
 ۲۔ ایسا مانع جو علت کو پورا ہونے سے روک دے ویسے تو علت تمام ہو جاتی حکم لاگو اور نافذ ہو جاتا، لیکن اس مانع نے علت تمام ہونے سے روک دیا۔

- ۳۔ ایسا مانع جو حکم شروع ہونے سے روک دے۔ ایسی رکاوٹ کہ حکم شروع ہی نہ ہو سکے۔  
 ۴۔ ایسا مانع جو حکم کو دوام سے روک دے۔ یعنی حکم لگ تو جائے لیکن برقرار نہ رہ سکے مانع کی وجہ سے منقطع ہو جائے۔  
 ۵۔ ایسا مانع جو حکم کو پورا ہونے سے روک دے۔ قریب تھا کہ حکم لگتا لیکن اس مانع نے پورا ہونے سے روک دیا۔  
 ۶۔ ایسا مانع جو دوام علت سے روک دے۔ علت ہو تو سہی لیکن منقطع ہو جائے برقرار نہ رہ سکے۔  
 تنبیہ: درحقیقت ”مانع“ چار ہیں۔ موخر الذکر دو قسمیں بقول بعض مذکور ہیں اگرچہ مرجوح ہیں۔

لانا نقول: ہذا بین داخلین فی القسم الرابع۔ ادنی تامل سے بات واضح ہے کہ یہ ماقبل میں داخل ہیں۔ مانع چار ہی رہے مانع يمنع انعقاد العلة، مانع يمنع تمامها، مانع يمنع ابتداء الحكم، مانع يمنع دوامہ۔  
**نظیر الاول:** مانع يمنع انعقاد العلة پہلی قسم کی مثالیں پیش کر رہے ہیں، پہلے اصول سمجھ لیجئے پھر مثالیں منطبق کرتے ہیں، بحث اول فصل خامس میں ہم نے علت، سبب کی بحث پڑھی تھی، اگرچہ قصہ پارینہ ہے لیکن ذہن پر زور دینے سے یاد آئے گا وہاں ”ان ملکیت عبد فهو حراً، ان اشتریت عبد افھو حراً“ مثالیں پڑھی تھیں یاد آگیا؟ ماشاء اللہ!  
 دراصل بات یہ ہے کہ علت مفقض الی المعلول والحکم ہوتی ہے، سبب مفقض الی المسبب ہوتا ہے جب علت منعقد ہوتی ہے تو حکم منعقد ہوتا ہے، عقد و معاملات میں ”ایجاب و قبول“ علت تامہ ہیں، یعنی جب ایجاب و قبول علت تامہ کا وقوع ہو تو مشتری کیلئے حکم ثبوت ملک واقع ہو جاتا ہے۔ ہاں ایجاب و قبول ہو جائے لیکن کوئی رکاوٹ آجائے تو مانع یمنع انعقاد العلة کہلائے گا، علت کو منعقد ہونے سے روک دے گا تو حکم ثابت نہ ہو سکے گا۔

**تطبیق:** پہلے مانع کی مثال میں ”آزاد، مردار اور خون“ مذکور ہیں، ایک شخص نے بائع بنتے ہوئے ایجاب کیا: بعتک هذا الرجل، بعتک هذا المیتة، بعتک الدم دوسرے نے کہا: اشتریت جب ایجاب و قبول ہو چکے تو حکم ”ثبوت ملک“ ہونا چاہئے؟ لیکن غور کرنے سے پتہ چلا بیع میں جنکا ذکر ہے وہ تو محل بیع ہی نہیں، بس ابس! مانع کھڑا ہو گیا؟ ایجاب و قبول کو علت تامہ نافذہ بننے سے روک دیا، جناب یہ علت تامہ ہے بشرطیکہ بیع محل بیع تو ہو، یہاں تو ”آزاد، مردار، اور دم“ کو پیل دیا جو محل بیع ہی نہیں، عدم محل رکاوٹ ہے انعقاد علت سے۔ حاصل یہ ہوا کہ ”مانع محل نہ ہونے کی وجہ سے مذکورۃ تینوں صورتوں میں علت منعقد ہوگی نہ ثبوت ملک۔“

**تفریع:** تمثیل کے ساتھ تفریع بھی مصنف کی عادت ہے تاکہ بات سمجھنے میں مزید نکھار آجائے۔ نہ آخر سال کی غبار آجائے۔ عند الاحناف تمام تعلیقات و مشروط عبارتیں اسی قسم اول کی مثال ہیں، کہ حکم ممنوع و معلق ہو جاتا ہے شرط کے ساتھ اذا

وُجد الشرط وُجد المشروط، اذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط۔ یاد رہے یہ بات استطاعت میں معتبر ہے اثباتات میں نہیں کیا قرآن فی الفصل۔۔۔ مثلاً کسی شوہر نے کہا: ان دخلت الدار فانت طالق، انت طالق ان دخلت الدار۔ انت طالق نافذ اور لاگو ہو جاتا ہے لیکن جملہ شرطیہ دخول دار کی شرط نے روک دیا یہ ”مانع يمنع انعقاد العلة“ ہے شخص نے حلفا کہا: کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق نہ دے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد طلاق دے دی تو حائث ہوگا اور کفارہ قسم لازم، لیکن اس نے شاید اصول الشاشی پڑھی ہوئی تھی معلق طلاق دیتے ہوئے کہا: ان دخلت الدار فانت طالق۔ یہ سنتے ہی بعض نے تو شور مچا کر دیا کہ کفارہ دو! کفارہ دو! طلاق نہ دینے کی قسم اٹھائی تھی۔ ہم اصول سمجھ چکے ہیں کہ تعلق و شرط مانع ہے بروقت طلاق ہونے سے اس لئے حائث نہ ہوگا۔

**قسم ثانی کی مثال:** دوسری قسم ہے ”مانع يمنع تمامها“ ای العلة۔ علت کی بنیاد پڑ گئی اور ابتداء ہو گئی پھر کوئی ایسا ”مانع“ پیش آیا کہ وہ علت پوری نہ ہو سکی۔ بالکل سہل مثال ہے، یہاں بھی تین چیزیں مذکور ہیں: ۱۔ درمیان سال میں نصاب ہلاک ہو جانا ۲۔ کسی مقدمے میں دو گواہوں میں سے کسی ایک کا اداء شہادت سے رکنا ۳۔ ایجاب و قبول میں سے ایک کا رد ہونا۔ سابقہ فصل میں ہم نے پڑھا ہے ”سبب وجوب الزکوۃ ملک النصاب النامی حقیقۃ او حکماً“ فرضیت زکوۃ کا سبب نصاب کا مالک ہونا ہے، ایک شخص رجب کے مہینے میں نصاب کا مالک ہوا کہ اخراجات سے فاضل بقدر نصاب رقم اس کے پاس آگئی تو سبب وجوب کی بنیاد پڑ گئی، ابتداء ہو گئی حوالان حول پر آئندہ رجب میں زکوۃ اداء کرنا ضروری ہوتی۔ لیکن سوء اتفاق کہ ربیع الثانی میں وہ رقم ضائع ہو گئی تو مانع پیدا ہو گیا جس نے علت کو پورا ہونے سے روک دیا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ زکوۃ واجب نہ ہوگی۔

اسی طرح ایک مقدمے میں دو گواہ بن گئے یعنی تحمل شہادت کر لیا، تو مدعی کیلئے صداقت و حجت کی بنیاد پڑ گئی کہ دو گواہ موجود ہیں، یعنی شاہد ہیں۔ لیکن شومی قسمت کہ ایک اداء شہادت یعنی عدالت میں گواہی دینے سے رک گیا، گواہی نہ دی تو علت پوری نہ ہوئی کیونکہ شرعاً دو گواہ ضروری ہوتے ہیں۔

اسی طرح عقود میں ایک نے ایجاب کرتے ہوئے کہا: بیعت یا کہا: اشتريت۔ عقد کی دو اجزاء لازمہ میں سے ایک کا وقوع ہو چکا یعنی معاملے کی بنیاد پڑ گئی (دوسرا اشتريت یا بیعت کہہ دے تو سودا پکا) لیکن دوسرے نے رد کر دیا: میں نہیں خریدتا یا کہہ دیا: میں نہیں بیچتا تو عقد نافذ نہ ہوگا کیونکہ دوسری جز کے رد ہونے سے علت پوری نہ ہوئی۔

**قسم ثالث کی مثال:** موانع کی تیسری قسم ”مانع يمنع ابتداء الحكم“ ہے، ایسا مانع کہ حکم شروع ہونے سے روک رکھے۔ دو مثالیں مذکور ہیں ۱۔ اختیار شرط ۲۔ معذور کیلئے بقاء اوقات۔ مختصر توضیح یہ ہے کہ بائع نے کہا: بیعت هذا الكتاب بقول میں مشتری نے کہا اشتريت به بالخيار۔ میں نے اسے اختیار شرط کے ساتھ خریدا۔ دیکھئے ایجاب و قبول ہو چکے ہیں مشتری کیلئے بیع میں ملک ثابت ہو جاتی لیکن ”بالخيار“ سے اختیار شرط مانع بن گیا حکم کی ابتداء سے، اب حکم ابھی سے نہ ہوگا بلکہ

خیار شرط کے استعمال کے بعد ہوگا۔

دوسری مثال توجہ سے سمجھئے اوہ شخص جو تکبیر دائی، سلسل البول حفظنا اللہ منہما و جمیع الامراض والآفات کی وجہ سے معذور ہو تو اس کیلئے حکم ہے کہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضو کر لے پھر نماز پڑھتا رہے چاہے خون بہہ رہا ہو، جب نماز کا وقت ختم ہو تو اس کا وضو بھی ختم اگرچہ حدث لاحق نہ ہوئی ہو۔ یعنی معذور کا وضو وقت ختم ہونے سے ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن جب تک وقت باقی ہے تو وضو باقی ہے (خیار شرط کی طرح) بقاء وقت ابتداء حکم سے مانع ہے۔

**قسم رابع کی مثال:** چوتھی اور آخری قسم ”مانع یمنع دوامہ“ ہے، مفہوم یہ ہے کہ وجود علت کی وجہ سے حکم لگ جائے، حکم نافذ ہو جائے، لیکن ایسا مانع پیش آجائے کہ اسے برقرار نہ رہنے دے، اس کو دوام سے روک دے۔ پانچ مثالیں ذکر کی ہیں،

۱۔ خیار بلوغ ۲۔ خیار عتق ۳۔ خیار رؤیت ۴۔ کفو نہ ہونا ۵۔ زخم مندمل (صحت یاب) ہونا۔

”خیار بلوغ“ کا معنی ہے بالغ ہونے کا اختیار، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ لڑکے لڑکی کا نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کسی دوسرے ولی اور عزیز نے کر دیا تو ولایت کے ساتھ ایجاب و قبول کی وجہ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، قبل از بلوغ کیا ہوا ہو تو ہو جاتا ہے یعنی حکم لگ جاتا ہے، ہاں بالغ ہونے کا اختیار صغیر و صغیرہ دونوں کو رہتا ہے کہ بالغ ہوتے ہی فوراً کہہ دیا میں نے نکاح رد کر دیا تو نکاح ختم ہو جاتا ہے غور کیجئے انعقاد نکاح کا حکم لگ چکا تھا لیکن دوام نہ رہا ختم ہو گیا۔ بالکل یہی تقریر خیار عتق کی ہے۔

”خیار عتق“ کا معنی ہے آزادی کا اختیار حروف معانی میں دوسرے حرف ”القضاء“ کی بحث میں ہم پڑھ آئے ہیں، مولیٰ نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا، نکاح منعقد حکم نافذ اور زوجہ بن جائے گی، پھر اس منکوحہ باندی کو آزادی مل گئی تو اسے شرعاً خیار عتق ہوگا، چاہے تو شوہر کے پاس رہے چاہے تو نہ رہے عقد ختم کر دے، آزادی کی وجہ سے اسے یہ حق حاصل ہوا ہے، یہاں بھی دوام حکم سے مانع پیش آ گیا۔

”خیار رؤیت“ بیوعات میں ہوتا ہے، ”مشرتی“ نے دیکھے بغیر ایک چیز خرید لی، پھر جب دیکھے گا تو اسے اختیار ہوگا، چاہے تو لے لے، چاہے رد کر دے، خیار رؤیت کا حق استعمال کر سکتا ہے، یہ بھی مانع ہوا دوام حکم سے کہ بیع ہو چکی تھی ایجاب و قبول ہو چکے لیکن دوام نہ مل سکا۔

”عدم کفو“ یہ کتاب النکاح کا مسئلہ ہے، حکم یہ ہے کہ نکاح اپنے کفو اور ہم پلہ لوگوں میں ہو، تا کہ خاندانی وقار برقرار رہے، حدیث پاک میں ہے ”تخیروا لطفکم وانکحوا لا کفء“۔ الغرض کسی بالغ لڑکی نے غیر کفو میں شادی کر لی تو اس کے ولی اس کا نکاح عدم کفو کی وجہ سے فسخ کر سکتے ہیں، نکاح توڑ سکتے ہیں، یہ بھی دوام حکم سے مانع ہوا۔

وفی الہدایۃ ۲/ ۳۴۱: اذا زوجت المرأة نفسها من غیر کفو فلا ولیاء ان یفروا بینہما دفعا لضرر العار ”اند مال فی الجراحات“ کا معنی ہے زخم بھر جانا، صحت یاب ہونا، زخم درست ہو جانا۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے

کسی کو زخمی کر دیا تو اس زخمی کرنے والے پر قصاص ہوتا ہے، قرآن کریم میں ہے ”والجروح قصاص“ (المائدہ ۴۵) ہوا ہوں کہ ابھی دیت و عوض لینا نہیں کہ اتنے میں زخم بھر گیا، اثر باقی نہ رہا تو حکم لاگو نہ ہوگا۔ اند مال زخم مانع ہے دوام حکم سے۔

**تخصیص علت کی بحث:** مصنف نے امام ابو یزید کے قول کے مطابق موانع کی اقسام اربعہ سمجھادی ہیں، لیکن یہ عند الکل نہیں ہیں بلکہ بقول بعض ہیں، اختلاف کی بنیاد ”تخصیص علت“ کی بحث ہے۔ جس کی طرف و هذا علی اعتبار جواز تخصیص العلة الشرعیہ۔۔۔۔۔ سے متوجہ کر دیا ہے۔

”تخصیص علت“ کا معنی ”تخلف الحكم عنها لمانع بعد وجودها“ علت کے وجود کے بعد کسی مانع کی وجہ سے حکم کا نیچر رہتا یعنی علت پائی جائے جس کا تقاضہ ہے کہ حکم پایا جائے، لیکن مانع کی وجہ سے حکم نہ لگ سکے، علت پائی جائے حکم نہ پایا جائے یہ تخصیص علت ہے۔

**تخصیص علت کی مثال:** روزہ نام ہے مفطرات ثلاثہ سے روکنے کا، ایک روزہ دار نے نسیا ناپانی پی لیا، حلق میں پانی پہنچ گیا! اب غور کیجئے کہ روزہ توڑنے کی علت حلق میں پانی پہنچنا وجود پذیر ہو چکی ہے، عام اصول کو دیکھا جائے تو روزہ ٹوٹنے کا حکم لگ جانا چاہئے کیونکہ حلق تک پانی پہنچنا منع ہے؟ وجود علت سے وجود حکم ہونا چاہئے؟ یہ وجود علت کا تقاضہ ہے! دوسری طرف دیکھنے سے معلوم ہوا یہ نسیا نا ہوا ہے، اور ”ناسی“ تو مرفوع القلم ہے، صریح حدیث ہے ”رفع القلم عن السلاط الخخطاء والنسیان، ولجنون“ (کنز العمال ۲/۲۳۳) وجود علت کا تقاضہ ہے روزہ ٹوٹنے کا حکم لگ جائے، مانع یہ ہے کہ ”ناسی“ پر حکم لگ ہی نہیں سکتا، تو یہ ”مانع يمنع ابتداء الحكم“ ہوا جو اقسام اربعہ میں تیسری قسم ہے، یہ تخصیص علت ہو گئی کہ علت پائی گئی مانع کی وجہ سے حکم نہ پایا گیا، ناسی سے کہہ دیا تیرا روزہ باقی ہے (آئندہ احتیاط کیجئے!)۔

حقا کلیں تخصیص: علامہ کرائی شائع عراق اور اہل اصول کی بڑی جماعت کا یہی قول ہے کہ ”تخصیص علت“ جائز ہے، ایسا ہو سکتا ہے بلکہ مذکورہ مثالوں میں ہو چکا کہ وجود علت ہے وجود حکم نہیں اور مانع کی وجہ سے ایسا ہونا جائز ہے، قسم ثالث کی مثالوں میں ہم نے پڑھ لیا ہے کہ علت تامہ ”ایجاب وقبول“ موجود ہیں، خیار شرط کی وجہ سے حکم ثبوت ملک نہیں۔ ناسی والا مسئلہ تو واضح تر دلیل ہے۔

**مانعین تخصیص:** علامہ فخر الاسلام بزدویؒ اور ان کے متبعین کی بڑی جماعت کا قول ہے کہ ”تخصیص علت“ جائز نہیں، اس لئے کہ علت کا وجود متقاضی ہے وجود حکم کا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ معلول علت سے مختلف ہو، علت موجود تو معلول بھی موجود۔ اس لئے ”تخصیص علت“ جائز نہیں ان کے نزدیک موانع کی تین اقسام ہیں:

- ۱۔ مانع يمنع ابتداء الحكم ۲۔ مانع يمنع تمامها ۳۔ مانع يمنع دوام الحكم۔

مذکورہ بالا اقسام میں سے تیسری قسم اڑادی ہے۔

**رفع نزاع اور تطبیق:** علامہ سنہلی کہتے ہیں ”هذا نزاع لفظی واختصاص اصطلاحی“ یہ لفظ اور تعبیری اختلاف

ف ہے، نتیجہ دونوں حضرات کے قول کا ایک ہے کہ ”ناسی کا روزہ نہیں ٹوٹا“۔ قائلین تخصیص کہتے ہیں: جواز تخصیص کی وجہ سے، اور مانعین تخصیص کہتے ہیں: عدم علت کی وجہ سے، گویا ان کے نزدیک ناسی کے حق میں وجود علت ہوا ہی نہیں ہے۔ ذیل کی عبارت میں غور فرمائیے:

”فاذا وجدت العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتفاء الحكم لعدم وجود العلة بتمامها“... فمن اجاز التخصيص قال امتنع حكم هذه العلة لمانع وهو الاثر... خلاصہ کلام یہ ہے کہ ”مانع“ کا اعتبار دونوں کے نزدیک ہے، اس کے موثر ہونے میں تعبیر کا فرق ہے۔ قائلین تخصیص کہتے ہیں: حکم سے مانع ہے (چاہے علت موجود ہو) مانعین تخصیص کہتے ہیں: سرے سے علت ہی نہیں یہ مانع ہے تمام علت سے، سمجھو! علت تامہ نہیں۔ راقم نے تقریباً تین یوم کی محنت سے اس بحث کی تفہیم میں اتنی تسہیل کی ہے امید ہے کہ بات واضح ہو چکی ہوگی۔ الجهد مني والمفاخر من الله!

و علی هذا الاصل يدور الكلام بين الفريقين صاحب کتاب کہتے ہیں اور راقم لکھتا ہے کہ اسی تخصیص و عدم تخصیص والے اصول پر مباحث دائر ہوگی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و امرہ احکم!

آٹھویں فصل شرعی اصطلاحات کے بیان میں ہے۔

## ۸- فصل:

الْفَرْضُ: لُغَةً هُوَ التَّقْدِيرُ، وَمَفْرُوضَاتُ الشَّرْعِ مُقَدَّرَاتُهُ بِحَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، وَفِي الشَّرْعِ مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيهِ، وَحُكْمُهُ لَزُومُ الْعَمَلِ بِهِ وَالْإِعْتِقَادُ بِهِ، وَالْوُجُوبُ: هُوَ السَّقُوطُ يَعْنِي مَا يَسْقُطُ عَلَى الْعَبْدِ بِلَا اخْتِيَارٍ مِنْهُ، وَقِيلَ هُوَ مِنَ الْوَجْبَةِ وَهُوَ الْإِضْطِرَابُ سَمِيَ الْوَاجِبُ بِذَلِكَ لِكَوْنِهِ مُضْطَرِّبًا بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، فَصَارَ فَرْضًا فِي حَقِّ الْعَمَلِ حَتَّى لَا يَجُوزَ تَرْكُهُ، وَنَفْلًا فِي حَقِّ الْإِعْتِقَادِ فَلَا يَلْزَمُنَا الْإِعْتِقَادُ بِهِ جِزْمًا، وَفِي الشَّرْعِ وَهُوَ مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ فِيهِ شُبْهَةٌ كَالْآيَةِ الْمُؤَوَّلَةِ وَالصَّحِيحِ مِنَ الْأَحَادِ، وَحُكْمُهُ مَا ذَكَّرْنَا، وَالسُّنَّةُ: عِبَارَةٌ عَنِ الطَّرِيقَةِ الْمَسْلُوكَةِ الْمَرْضِيَّةِ فِي بَابِ الدِّينِ سَوَاءً كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ مِنْ بَعْدِي عَصُوا عَلَيْهَا بِالْوَاجِدِ، وَحُكْمُهَا أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِأَحْيَائِهَا وَيَسْتَحَقَّ اللَّائِمَةَ بِتَرْكِهَا إِلَّا أَنْ يَتْرُكَهَا بِعَذْرِ، وَالنَّفْلُ: عِبَارَةٌ عَنِ الزِّيَادَةِ وَالْغَنِيمَةِ تُسَمَّى نَفْلًا لِأَنَّهَا زِيَادَةٌ عَلَى مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْجِهَادِ، وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَاجِبَاتِ، وَحُكْمُهُ أَنْ يُثَابَ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبَ بِتَرْكِه، وَالنَّفْلُ وَالْبَطْوَخُ نَظِيرَانِ.

”فرض“ کا لغوی معنی مقرر کرنا اور اندازہ کرنا ہے، مفروضات شرعیہ وہ طے شدہ مقادیر ہیں جو کوئی زیادتی

کا احتمال نہیں رکھتیں، شریعت کی اصطلاح میں ”فرض“ وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو، جس میں شبہ نہ ہو، اس کا حکم اس پر عمل و اعتقاد کا لازم ہوتا ہے، ”وجوب“ کا لغوی معنی سقوط ہے، یعنی وہ جو بندے پر اس کے اختیار کے بغیر ساقط ہو جاتا ہے کہا گیا ہے کہ ”وجہ“ سے مشتق ہے۔ اس کا معنی اضطراب و تردد ہے واجب نام رکھا گیا فرض و نفل کے درمیان متردد ہونے کی وجہ سے، عمل کے حق میں تو گویا فرض ہوا یہاں تک کہ اس کا چھوڑنا جائز نہیں اور اعتقاد کے حق میں فرض سے کم ہوا کہ اس پر حتمی عقیدہ رکھنا ہمیں لازم نہیں، شریعت کی اصطلاح میں ”واجب“ وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو جیسے تاویل شدہ آیات اور اخبار احاد میں صحیح حدیث، اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے (وجہ تسمیہ کے بیان میں) ذکر کر دیا ”سنت“ کا معنی وہ پسندیدہ راستہ جو دین و شریعت میں اختیار کیا گیا ہو چاہے آنحضرت ﷺ سے منقول و معمول ہو یا صحابہؓ سے حضور ﷺ نے فرمایا میری سنت کو لازم پکڑو اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنت کو اسے داڑھوں سے مضبوط تھام لیجیو! اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے احیاء و پیروی کا مطالبہ ہے اور چھوڑنے پر ملامت کا مستحق ہے مگر یہ کہ عذر کی وجہ سے اسے چھوڑے ”نفل“ نام ہے زیادہ ہونے اور فائدہ حاصل کرنے کا، نفل اس لئے نام رکھا جاتا ہے کہ وہ مقصودی جہد و مشقت سے بڑھ کر ہے، شریعت کی اصطلاح میں ”نفل“ نام ہے ان مزید احکام و اعمال کا جو فرائض و واجبات سے بڑھ کر ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے بجالانے پر بندے کو ثواب ملتا ہے اور اس کے چھوڑنے پر سزا نہیں (اگرچہ ثواب سے محرومی ضرور ہے) نفل بطور ہم مثل ہیں۔

**توضیح:** قریب قریب ایک صفحہ کی اس فصل میں مصنفؒ نے ”اصطلاحات شرعیہ“ ذکر کی ہیں، جو عبادات و مامورات مکلف اداء کرتا ہے ان کی چار اقسام ہیں: ۱۔ فرض ۲۔ واجب ۳۔ سنت ۴۔ نفل بہشتی زیور کے آغاز میں پانچواں مندوب و مستحب بھی مذکور ہے، غالباً مصنف نے اسے قسم رابع میں داخل سمجھا ہے، امرایجابی، امر جوازی امر استحبابی میں اسی طرف اشارہ ہے۔

تمہید: یاد رکھ لیجئے! کہ تقدیرات شرعیہ چار ہیں۔ ۱۔ جس میں کبھی کی نہیں ہو سکتی۔ تلک حدود اللہ فلا تقربوھا (البقرہ ۱۸) ۲۔ جس میں کمی بیشی کا امکان ہو، جیسے ”و ما تدری نفس ماذا تکسب غدا“ (لقمان ۳۴) ۳۔ جس میں کمی ہو سکتی ہے زیادتی نہیں ہو سکتی۔ جیسے مدت سفر۔ مقدرات کے بعد اصطلاحات کا ذکر ہے

**فرض کی تعریف:** ”فرض“ کا لغوی معنی اندازہ کردن، مقرر کرنا۔ قرآن پاک میں اس معنی میں بھی مستعمل ہے ”قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم ای قدرنا (احزاب ۵۰)“ ”و قد فرضتم لہن فریضة فنصف ما فرضتم“۔۔۔ ای قدرتم (البقرہ ۲۳۷) دیگر عبادات میں بھی اندازے کے معنی میں استعمال ہوا ہے کما یقال: فرض القاضی النفقة ای قدرھا قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا۔



اصطلاحی تعریف: الفرض: هو حکم ثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیہ۔ فرض ایسا حکم شرعی ہے جو قطعی دلیل سے ثابت ہو اس میں شبہ نہ ہو۔ ۲۔ الفرض: عبارة عن حکم قطع لزومه و ثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیہ فرض نام ہے اس حکم کا جس کا لزوم قطعی ہو اور ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو۔ عموماً متون و حواشی میں دونوں مذکور ہیں۔ خلاصہ یہ کہ غیر مشتبہ قطعی دلیل سے ثابت شدہ حکم فرض ہے۔

**فرض کا حکم:** اس پر اعتقاد و عمل ضروری ہے، تارک فرض فاسق اور بلا تاویل منکر فرض کافر ہے۔ یوں بھی تعبیر کیا ہے ”و حکمہ استحقاق تارکہ بلا عذر العقاب، و اکفار جاحدہ“۔

**وجوب کی تعریف:** وجوب کا لغوی معنی ہے گرناساقط ہونا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”فاذا وجبت جنوبہا فکلوا منها و اطعموا القانع والمعتز“ (الحج ۳۲) ای سقط علی الارض۔ سوجب خرشدہ اونٹ زمین پر گر پڑے تو اسے (کھال اتار کر تیار کر کے) کھاؤ اور صابرو بے قرار کو کھلاؤ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب بمعنی وسقوط کی بجائے ”وجبة“ سے مشتق ہے اس کا معنی ہے مضطرب اور متردد ہونا۔

**وجہ تسمیہ:** پہلے معنی کے اعتبار سے تو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ واجب بندے پر بلا اختیار ساقط و طاری ہو جاتا ہے، اس سقوط و طریان کی وجہ سے واجب کہا جاتا ہے۔ دوسرے معنی کے اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے واجب فرض و نفل کے درمیان متردد و مضطرب ہے، ترک واجب سے فق لازم آتا ہے جو درحقیقت فرض کا حکم ہے، منکر واجب کی تکفیر نہیں یہ نفل کا حکم ہے، تو واجب آدھا حکم فرض سے لیتا ہے اور آدھا نفل سے، اس لئے واجب کہلاتا ہے جیسے وتر۔

**اصطلاحی تعریف:** الواجب: هو ما ثبت لزومه بدلیل فیہ شبہة۔ واجب وہ ہے جس کا لزوم ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو۔ جیسے وتر، اضحیہ، صدقہ فطر، ضم سورۃ یہ واجب ہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جو آیت مؤولہ اور اخبار آحاد سے ثابت ہو۔ واجب کا حکم: اس کا تارک فاسق و گناہ گار ہے اور منکر کافر نہیں کما مر ’انفا۔

**فائدہ:** مذکورہ بالا تفصیل اصولی و اعتقادی اعتبار سے ہے، باقی عملاً و ذکر فرض واجب ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں کما یقال الحج واجب، الزکوۃ واجبة، فکذا قال المولوی محمد عبد الحلیم رحمہ الرحیم الکریم؛ هذا هو الفرض الاعتقادی، واما الفرض العملي فيطلق على الواجب، فانه كالفرض في العمل۔

**سنت کی تعریف:** سنت کا لغوی معنی ہے ”الطريقة المسلوكة“، راستہ۔ لغوی معنی مطلق طریقہ ہے، چاہے اچھا ہو چاہے برا ہو، اس کی جمع ”سنن“ ہے: ”لایؤمنون به و قد خلت سنت الاولین“ (الحج ۱۳) قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض (ال عمران ۱۳۷) موجود ہیں۔

**اصطلاحی تعریف:** السنة: هي ما واطب عليها النبي ﷺ مع ترکھا احیاناً۔ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مواظبت و مداومت فرمائی ہو کبھی کبھار ترک کیا ہو۔ مصنف نے تعیم کرتے ہوئے کہا کہ چاہے سنت نبوی ہو، چاہے سنت صحابہ

ہودین کا حصہ ہے، امور عادیہ طبعیہ وغیرہ پر بھی سنت کا اطلاق کیا جاتا ہے، یہاں اول مقصود ہے۔ تقیم کے ساتھ تقسیم بھی ملاحظہ ہو، سنت کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ سنن ہدیٰ ۲۔ سنن زوائد

**القسم الاول:** المراد بالسنن الہدیٰ ما واطب علیہا النبی ﷺ بطریق العبادة مع ترک احیاناً اس کا حکم ہے "اخذنا ہدیٰ و ترکھا ضلالۃ" (ہدایہ باب الامامہ)

**القسم الثانی:** ما واطب علیہا النبی ﷺ بطریق العادة۔

**تقیم و تقسیم کی دلیل:** لفظ "سنت" کا سنت نبوی اور سنت صحابہ کو شامل ہونے کی دلیل تو معروف حدیث ہے "علیکم بسنتی و سنتی و سنت الخلفاء الراشدين المہدیین"۔ تقسیم کی دلیل: حدیث ابن مسعودؓ ہے "علمنا رسول اللہ ﷺ سنن الہدیٰ، وان من سنن الہدی الصلوٰۃ فی المسجد الذی یؤذن فیہ" (صحیح مسلم)

**سنت کا حکم:** سنت کا حکم ہے کہ اس کا احیاء مطلوب ہے، ہر امتی سے احیاء سنت، اتباع سنت کا مطالبہ اور تقاضہ ہے۔

۲۔ بلاغذراں کا تارک مستحق بلامت ہے، اللہ اکبر آپ نے حضور ﷺ کی سنت چھوڑ دی! افسوس ایسا نہ ہوتا؟

۳۔ مستقل تارک سنت شفاعت نبوی سے محروم ہوگا۔ و من حکمہ ایضاً حرمان الشفاعۃ عند الاصرار علی

ترکھا (حاشیہ) یہ تو سنن ہدی کے حکم ہیں۔ باقی سنن زوائد و امام سنن الزوائد فحکمھا حکم النوافل و المستحبات (الاتیہ قریباً)

التماس ہے کہ عبادات و عادات ہر دو میں سنتوں کا اہتمام اور اتباع لازمی ہے ورنہ زندگی ادھوری ہے، شفاعت سے محرومی کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہمیں وہ دن دکھائے کہ جس طرح ہم سب نے سنت کی بحث کو پڑھا اور سنا، اسی طرح ہم سب پوری زندگی سنت کے مطابق بسر کر رہے ہوں۔ آمین یا رب العالمین بجاہ سید المرسلین۔

**نفل کی تعریف:** "نفل" کا لغوی معنی ہے "زیادتی" جمع "انفال" ہے، سورہ انفال کے آغاز میں ہے "یسئلونک عن الانفال قل الانفال للہ و الرسول۔ مال غنیمت کو "نفل" اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ بھی زائد از مقصود من عند اللہ اضافی نعمت و فائدہ ہے۔ مقصود تو جہاد و اعلاء کلمۃ اللہ ہوتا ہے۔ اسی طرح نفل نمازیں، روزے، صدقات زائد علی الفرائض ہیں۔

**اصطلاحی تعریف:** النفل: ہو عبارة عما هو زیادة علی الفرائض و الواجبات، نفل وہ نام ہے اس عبادت کا جو فرائض و واجبات سے اضافی ہو، بدنی عبادت جیسے تہجد، اشراق، چاشت اوابین۔ مالی عبادت جیسے صاحب نصاب نہ ہونے کے باوجود قربانی کرنا، نفل صدقہ خیرات کرنا۔

**حکم:** اس کا حکم یہ ہے کہ بجا آوری پر اجر اور ترک پر کوئی پکڑ نہیں (اگرچہ اجر سے محرومی تو ہے) آخر میں بطور فائدہ واضح کر دیا: و النفل و التطوع نظیران نفل اور تطوع لفظ دو ہیں مصداق میں دونوں ایک ہیں، بلکہ بعض فقہاء نے تو فرائض و واجبات سے اضافی ہونے کی وجہ سے "سنن" کو بھی ملا کر "باب فی النوافل، فصل فی النوافل، فصل فی التطوعات" کے

عنوانات قائم کئے ہیں، جس کے تحت سنت موکدہ، غیر موکدہ اور نوافل کو تفصیلاً درج کیا ہے۔ یہ بھی عموم کی دلیل ہے۔

نویں فصل عزیمت و رخصت کی تفصیل و اقسام اور احکام کے بیان میں ہے۔

## ۹۔ فصل:

الْعَزِيمَةُ: هِيَ الْقَصْدُ إِذَا كَانَ فِي نَهَايَةِ الْوَكَاةِ، وَلِهَذَا قُلْنَا: إِنَّ الْعَزْمَ عَلَى الْوُطْءِ عَوْدٌ فِي بَابِ الظَّهَارِ لِأَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ فَجَازَ أَنْ يُعْتَبَرَ مَوْجُودًا عِنْدَ قِيَامِ الدَّلَالَةِ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ: أَعَزَمُ يَكُونُ خَالِفًا، وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمْنَا مِنَ الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً سَمِيَتْ عَزِيمَةً لِأَنَّهَا فِي غَايَةِ الْوَكَاةِ لَوْ كَادَتْ سَبِيهَا، وَهُوَ كَوْنُ الْأَمْرِ مُفْتَرَضٍ الطَّاعَةِ بِحُكْمِ أَنَّهُ إِلَهُنَا وَنَحْنُ عِبِيدُهُ، وَأَقْسَامُ الْعَزِيمَةِ مَا ذَكَّرْنَا مِنَ الْقَرَضِ وَالْوَاجِبِ.

وَأَمَّا الرُّخْصَةُ: فَعِبَارَةٌ عَنِ الْيُسْرِ وَالسَّهُولَةِ، وَفِي الشَّرْعِ صَرَفَ الْأَمْرِ مِنْ غُسْرِ إِلَى يُسْرِ بِوَاسِطَةِ عُذْرٍ فِي الْمُكْلَفِ، وَأَنَوَّاعُهَا مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا، وَهِيَ أَعْدَارُ الْعِبَادِ، وَفِي الْعَقَابَةِ تَوَلُّوهُ إِلَى نَوَعَيْنِ، أَحَدُهُمَا رُخْصَةُ الْفِعْلِ مَعَ بَقَاءِ الْحُرْمَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَفْوِ فِي بَابِ الْجَنَائَةِ، وَذَلِكَ نَحْوُ اجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ مَعَ إِطْمِينَانِ الْقَلْبِ عِنْدَ الْإِكْرَاهِ، وَسَبُّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَإِتْلَافُ مَالِ الْمُسْلِمِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ ظُلْمًا، وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوْ صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ يَكُونُ مَاجُورًا لِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْحَرَامِ تَعْظِيمًا لِنَهْيِ الشَّارِعِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالنَّوْعُ الثَّانِي تَغْيِيرُ صِفَةِ الْفِعْلِ بِأَنْ يُصِيرَ مُبَاحًا فِي حَقِّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ، وَذَلِكَ نَحْوُ الْإِكْرَاهِ عَلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ، وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَوْ امْتَنَعَ عَنْ تَنَاوُلِهِ حَتَّى قُتِلَ يَكُونُ آثِمًا بِامْتِنَاعِهِ عَنِ الْمُبَاحِ وَصَارَ كَقَاتِلِ نَفْسِهِ.

”عزیمت“ وہ ارادہ ہے جو انتہائی پختہ ہو، اسی لئے تو ہم نے کہا ہمبستری کا عزم کرنا ظہار میں رجوع کرنا ہے، کیونکہ یہ موجود و متحقق ہونے کی مانند ہے، تو جائز ہے کہ دلیل قائم ہوتے وقت موجود و معتبر ہو، اسی وجہ سے اگر کسی کہنے والے نے کہا: میں عزم کرتا ہوں، تو قسم اٹھانے والا ہوگا، شریعت کی اصطلاح میں ”عزیمت“ ان احکام کا نام ہے جو ابتداء ہی سے ہمیں لازم ہیں، عزیمت اس لئے نام دیا گیا کہ اپنے سبب کے مضبوط ہونے کی وجہ سے انتہائی مضبوط ہوتے ہیں، اور وہ سبب اس ذات بالاصفات کا حکم ہونا ہے جس کی اطاعت فرض ہے، اس حکم سے کہ وہ ہمارا معبود برحق ہے اور ہم اس کے محتاج بندے ہیں، عزیمت کی اقسام وہی احکام ہیں جنہیں ہم نے سابقہ فصل میں ذکر کیا فرض واجب سے۔

بہر حال رخصت: تو لغوی طور پر سہولت و آسانی کا نام ہے، شریعت کی اصطلاح میں مکلف کے عذر کی وجہ سے حکم کو مشقت سے آسانی کی طرف پھیرنا ہے، اسباب کے اختلاف کی وجہ سے، اس کی اقسام مختلف ہیں اور وہ

بندوں کو لاحق ہونے والے اعذار ہیں، انجام کار وہ سب اقسام دو قسموں کی طرف لوثی ہیں، ان میں سے ایک بقاء حرمت کے ساتھ فعل کی رخصت ہے جنایات کے باب میں بمنزل معافی کے، وہ جیسے جبر کے وقت دلی اطمینان کے باوجود زبان پر کفر یہ کلمہ لانا، نبی علیہ السلام کو گالی دینا، العیاذ باللہ مسلمان کا مال ضائع کرنا اور ظلماً کسی کو قتل کرنا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ جمارِ حاجی کہ وہ شہید ہو گیا تو اجر پائے گا حرام سے باز رہنے کی وجہ سے شارع علیہ السلام کی ممانعت کی عظمت کے واسطے۔ دوسری قسم فعل کی حالت بدلنا ہے بایں صورت کہ اس مجبور و معذور کے حق میں اباحت ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے ”سو جو شخص شدتِ فاقہ کی وجہ سے مجبور ہو گیا“ یہ بھی مردار کھانے اور شراب پینے پر اکراہ و جبر کی طرح ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے کھانے سے رکاحتی کہ فاقہ میں مر گیا تو مباح سے رکنے کی وجہ سے گناہ گار ہوگا اور خود کشی کرنے والے کی مثل ہوگا“

**توضیح:** نویں فصل عزیمت و رخصت کے بیان میں ہے۔ احکامِ مشروعہ کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ عزیمت ۲۔ رخصت اب انہیں کی تعریف و تقسیم کا ذکر ہے۔

**عزیمت کی تعریف:** عزیمت بروزن فعلیۃ مثل غیمۃ کالغوی معنی ہے قصد کرنا، ارادہ کرنا، امادہ ہونا۔ اس کی جمع ”عزائم“ ہے۔ ارادے جن کے پختہ ہوں نظر جن کی خدا پر ہوں غلام خیز موجوں سے وہ گھبرایا نہیں کرتے

میں یہ معنی خوب خوب واضح ہو رہا ہے۔ فاصبر کما صبر اولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم (احقاف ۳۵) ان ذالک من عزم الامور (لقمان ۱۷) آیات و روایات اور آیات میں کثیر استعمال ہوا ہے۔

**تفریع ۱:** قصد بقصد قصد، ارادہ یہ ارادہ، عزم یہ عزم عزم کا اردو میں ترجمہ ”ارادہ کرنا“ ہے لیکن درحقیقت ان کے مابین فرق ہے جو اردو ترجمہ میں سمجھنا دشوار ہے، اس لئے کہ عزم کا معنی خالی ارادہ نہیں بلکہ ”عزم مضمم“ پختہ ارادہ ہے، اسی وضاحت کیلئے مصنفؒ نے اذا كان نهاية الوكادة کی شرط کا اضافہ کیا، تاکہ قارئین و سامعین مطلق ارادہ نہ سمجھیں بلکہ پختہ ارادہ سمجھیں۔ جب یہ لفظ خاص اہمیت رکھتا ہے تاکہ وہ پختگی میں تو اسے عمل کے قائم مقام قرار دے دیا اور عزم عمل کو وجود عمل قرار دیکر حکم لگا دیا۔ چنانچہ کسی ”ظہار“ کرنے والے نے قربت و وطی کا عزم کر لیا تو اس پر کفارہ ظہار لازم ہوگا۔ لانیہ (العزم) کا الوجود۔۔۔۔۔ ظہار سے تو وطی کی حرمت ہو گئی ہے لیکن عزم عود سے جہت اباحت رائج ہو گئی اور کفارہ واجب ہے۔ (ظہار کی تفصیل فصل فی المطلق و المقید میں پڑھ چکے ہیں)۔

**تفریع ۲:** کسی کہنے والے نے کہا: اعزم۔۔۔ کہ پختگی کے معنی کی وجہ سے قسم ہو گئی، اس کے خلاف کرنے سے حاث ہو جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا۔ بنیادی وجہ پختگی معنی ہے۔

**اصطلاحی تعریف:** العزيمة: هي عبارة عما لزمنا من الاحكام الشرعية ابتداء۔ اصطلاح شرع میں ”عزیمت“ نام ہے ان احکام شرعیہ کا جو ہم پر ابتداء لازم اور لاگو ہوتے ہیں۔

**وجہ تسمیہ:** اس کا نام ”عزیمت“ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں انتہائی سنجیدگی اور پختگی ہے، اس کا سبب شارع اور امر جل جلالہ کی عظمت و شان ہے، اللہ اکبر! اللہ واقعی سب سے بڑا ہے اس نے ہم پر یہ حکم فرض اور لاگو کیا ہے، وہ تو مسجود، محمود، معبود، پروردگار پانہار ہے اور ہم اس کے عاجز بندے ہیں، عرش معلیٰ سے عاجز عابد کیلئے امر و حکم فرمایا ہے، واقعی ”عزیمت“ ہے۔

**تقسیم:** مصنفؒ نے تعریف کے بعد اجمالی طور پر تقسیم کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ ”عزیمت“ کی دو اقسام ہیں جو ہم فصل ثامن سابق میں ذکر کر چکے ہیں ۱۔ فرض ۲۔ واجب۔

**تسمیہ:** صاحب اصول الشاشیؒ پر ”محشی“ نے اعتراض و جواب نقل کیا ہے، اگرچہ چنداں اس کی حاجت نہیں، کیونکہ متن میں ہے ”ما ذکرنا من الفرض والواجب“ میں ”من“ ”تبعیضیہ“ بنانے کی صورت میں اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی کہ مصنفؒ نے کہا اقسام عزیمت میں سے بعض فرض و واجب ہیں کما ذکرنا۔ دیگر اقسام تو آپ بھی اخذ کر سکتے ہیں، پوری کتاب پڑھ چکے ہیں، عزائم بڑھ چکے ہیں تو اقسام کیوں گھٹاتے ہو؟

**سوال:** ”عزیمت“ کی اقسام تو فرض و واجب سے زائد ہیں، حرام، مکروہ بھی تو اقسام عزیمت ہیں؟ آپ نے دو کیوں ذکر کئے ہیں؟

**جواب:** پہلا جواب تو آپ سمجھ چکے ہیں کہ ”من“ ”تبعیضیہ“ بعض کا ذکر دیگر کے منافی نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ دراصل مؤخر الذکر بھی فرض و واجب میں داخل ہیں افتامیل ولا تکسل۔

قلنا: الحرام داخل فی الفرض او فی الواجب و المکروه داخل فی السنة او المندوب، لان الحرام ان کان ثبت بدلیل قطعی کان الاجتناب عنه فرضا کشرب الخمر، و ان ثبت بدلیل فیہ شبهة کان الاجتناب عنه واجبا، کاکل الضب، و ما کان مکروہا کان ضده سنة او مندوبا، فکان ذکر الفرض والواجب و السنة ذکر الكل۔ بحمدہ تعالیٰ۔ اب تو معترض کو بھی گلہ نہ رہا بات واضح ہو چکی۔

**فائدہ:** تقسیم عزیمت میں علامہ فخر الاسلام بزدوی کا مذاق یہ ہے کہ فرض، واجب، سنت، نفل حرام، مکروہ۔۔۔ سب عزیمت کی اقسام ہیں، چنانچہ دلالت التزامی کے طور پر انہیں مذکورہ دو اقسام میں شامل سمجھا گیا، جیسا کہ جواب سابق سے مترشح ہو رہا ہے۔ چنانچہ علامہ بزدوی کے متبعین نے یہی کیا۔ لیکن یہ بھی کہا گیا ہے: کہ سنت، نوافل تو تقسیم فرائض اور جبر نقصان کیلئے ہیں، یہ عزائم میں سے نہیں مکملات عزائم میں ہیں۔

مستقل اقسام عزیمت نہیں، اور مصنفؒ نے اسی قول کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان کا ذکر نہیں کیا، بہر حال اعتراض نہیں استفسار کہا جاسکتا ہے۔ قیل النفل: لیست من العزائم عند بعض اصحابنا، لانه شرع جبرا نقصان... و کذا السنة شرعت تکمیلا للفرائض... فلعل المصنف اختار هذا القول۔۔۔۔۔

**رخصت کی تعریف:** ”رخصة“ کا لغوی معنی نیر، سہولت اور آسانی ہے، خالص اللہ کی مہربانی ہے۔ اس کا اصل معنی ”نرم و نازک ہونا“ ہے۔ وجہ تسمیہ واضح ہے کہ نرمی میں آسانی ہوتی ہے، نرم فتویٰ اکثر کی خواہش ہوتی ہے۔

اصطلاحی تعریف: ”الرخصة“ ہی الصرف الامر من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف۔ اصطلاح شرع میں رخصت وہ حکم پھیرنا ہے تنگی سے آسانی کی طرف مکلف کی معذوری اور مجبوری کی وجہ سے۔ اصل تو عزیمت ہے اگر عذر و مجبوری ہو تو پھر آسانی کی طرف پھیر دینا رخصت ہے۔ جیسے پچاس سے پانچ نمازوں کی طرف، سفر میں چار سے دو کی طرف، یہ صورت رخصت کی مثال ہو سکتی ہے ورنہ یاد رہے قصر فی السفر عندنا واجب ہے۔ یہ کتنی اللہ کی مہربانی ہے کہ واجب کر دی آسانی ہے، پھر بھی کوتاہی یقیناً نادانی ہے، موت تو بھائی ایک دن آتی ہے، یہ دینا فانی ہے پھر ترک نماز میں نفس و شیطان کی کیوں مانی ہے؟ بات مفید مگر کلمات میں طولانی ہے، یہ بھی اثر زانی ہے۔

**رخصت کی اقسام:** رخصت کی بنیادی وجہ ”عذر مکلف“ ہے، اور ”اعذار“ کثیر ہوتے ہیں، اس لئے اقسام میں کثرت یقینی ہے، کیونکہ رخصت کے اسباب بندوں کے ”اعذار“ ہیں، انجام کار دو قسمیں منضبط ہیں:

۱۔ رخصة الفعل مع بقاء الحرمة ۲۔ تغيير الصفة الفعل الى الاباحة

**قسم اول:** جبر و اکراہ اور دھونس و دھمکی سے کسی کو ”ارتکاب حرام“ پر مجبور کر دیا گیا تو وہ معذور کہلائے گا اور اس کیلئے رخصت کی یہ ”قسم اول“ ہے، حکم حرمت کو باقی رکھتے ہوئے اس فعل حرام کی اجازت ہوگی، مثلاً ایک شخص نے جنایت و زیادتی کی اور جانی پر قصاص و دیت اور رمضان و تادان میں سے کچھ لازم ہو گیا، پھر ”ولی“ نے اس جانی کو معاف کر دیا تو مواخذہ یعنی دنیوی، اخروی سزا سے بچ گیا، لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ جنایت اس کیلئے مباح ہو گئی؟ نہیں! جنایت تو حرام تھی، حرام ہے، حرام رہے گی، صرف یہ مواخذہ سے بچ گیا۔ تنفیذ و تعمیل میں اس کے ساتھ ”مباح“ کا معاملہ برتا گیا اور بس!

**مثالیں:** ۱۔ جبراً و اکراً منہ سے کلمہ کفر و شرک کہنا۔ ۲۔ جبراً و اکراً نبی اکرم ﷺ کی گستاخی کرنا۔ ۳۔ جبراً و اکراً کسی مسلمان کا مال تلف کرنا۔ ۴۔ جبراً و اکراً کسی کو جان سے مارنا یا زکوہ چاروں صورتوں میں جبراً و اکراً کی وجہ سے ان حرام کاموں کی اجازت ہے لیکن بقاء حرمت کے ساتھ اباحت نہیں۔ خوب سمجھ لیجئے! پھر یہ بھی شرط ہے کہ لساناً و ظاہراً ہو، قلباً و باطناً نہ ہو، ارشاد باری تعالیٰ ہے ”من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان“۔۔ (النحل ۱۰۶) دل اطمینان و ایمان سے لبریز ہو تو مجبوراً اجازت ہے۔

**قسم اول کا حکم:** اس کا حکم یہ ہے کہ ”مکڑہ“ نے اگر ارتکاب کر لیا تو سزا نہیں کہ اکراہ سے اجازت ہوئی البتہ اگر شریعت کی عظمت اور شارع کی شان کو جان پر ترجیح دی اور صبر کیا حتیٰ کہ مکڑہ نے وہ کر دیا جو کہتا تھا تو یہ اجر پائے گا۔ اللہ کی رحم دلی بھی دیکھئے اور مکڑہ کی سنگدلی بھی۔ یہ تو آسن قبر اس لئے لکسن خبر اس لا تنفذون الا بسطان۔

**قسم ثانی:** دوسری قسم صفت حرمت کو صفت اباحت کی طرف پھیر دیا۔ کان حراماً يكون بالعذر مباحاً۔ اس کی دلیل بھی آیت قرآنی ہے ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه“ (انعام ۱۱۹) یہاں مستثنیٰ منہ میں حرام کا ذکر ہے اور مستثنیٰ کو ماقبل کے حکم سے نکالا اور جدا کیا جاتلے۔ الا سے پہلے اختیار احرام اور الا کے بعد اضطرار احلال، یہ ہے استثناء کا کمال کیسا

رہا استدلال، آپ نہ ہوں پر ملال، یہ تو مجبوراً ہوا ہے حلال۔ مصنفؒ نے ”لمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف الاثم فلا اثم علیہ“ سے استدلال کیا ہے، اگر اس آیت کے ذکر سے لفظ ”اضطر“ سمجھنا مقصود ہے تو فقہا و فہم! اگر اس سے مقصود اضطراری اباحت ثابت کرنا ہے تو بات ناقص ہے۔ اس لئے کہ یہاں تو اثم و گناہ کا ذکر ہے حرمت اور اباحت کا نہیں، اس لئے سورہ انعام کی مذکورہ آیت سے استدلال کامل ہے اور مدعا کو شامل ہے۔ ذیہ علیہ المحشی رحمہ اللہ المرہی!

**مثالیں:** ۱۔ مردار کھانا ۲۔ شراب پینا۔ دو مثالیں پیش کی ہیں، یہ دونوں قطعی حرام ہیں، اگر کوئی شخص اضطراری حالت میں ہے، کھانے پینے کو جان بچانے کی حد تک بھی حلال و پاک پاس نہیں اور حالت بایں جار سیدک جان جانے کا خطرہ ہے، تو اس اضطراری حالت میں مجبوراً اکل حرام اور شرب خمر کی اباحت ہے، بشرطیکہ غیر باغ و لا عافکا لحاظ اور پاس رہے۔

**قسم ثانی کا حکم:** اس کا حکم قسم اول سے مختلف ہے وہاں بچنا بہتر ہے یہاں نہ بچنا بہتر، یعنی ہلاکت کا خوف ہو تو سدرتہ کیلئے کھاپی لینا چاہئے، اگر کھانے پینے سے رک رہا اور ہلاک ہو گیا تو گناہ گار اور خودکشی کے مترادف ہے، کیونکہ اکل مباح سے رکنا ہے۔

#### ۱۰۔ فصل : دسویں اور آخری فصل بلا دلیل استدلال کے بیان میں ہے۔

الْاِخْتِجَاجُ بِلَا دَلِيلٍ اَنْوَاعٌ مِنْهَا اِلَّا سَتَدْلَالُ بِعَدَمِ الْعِلَّةِ عَلَى عَدَمِ الْحُكْمِ، مِثَالُهُ الْقَتْلُ غَيْرُ نَاقِضٍ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَالْآخُ لَا يَعْنِي عَلَى الْآخِ لِأَنَّهُ لَا وَلَادَ بَيْنَهُمَا، وَسُئِلَ مُحَمَّدٌ أَيَجِبُ الْقِصَاصُ عَلَى شَرِيكَ الصَّبِيِّ؟ قَالَ: لَا! لِأَنَّ الصَّبِيَّ رَفَعَ عَنْهُ الْقَلَمَ، قَالَ السَّائِلُ: فَوَجِبَ أَنْ يَجِبَ عَلَى شَرِيكَ الْآبِ لِأَنَّ الْآبَ لَمْ يَرْفَعْ عَنْهُ الْقَلَمَ فَصَارَ التَّمَسُّكُ بِعَدَمِ الْعِلَّةِ عَلَى عَدَمِ الْحُكْمِ، هَذَا بِمَنْزِلَةِ مَا يُقَالُ: لَمْ يَمُتْ فَلَانَ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْقُطْ مِنَ السَّطْحِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ عِلَّةُ الْحُكْمِ مُنْهَصِرَةً فِي مَعْنَى فَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَعْنَى لَازِمًا لِلْحُكْمِ، فَيَسْتَدِلُّ بِإِتِّفَاقِهِ عَلَى عَدَمِ الْحُكْمِ، مِثَالُهُ مَا رَوَى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: وَلَدُ الْمَغْضُوبِ لَيْسَ بِمَضْمُونٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَغْضُوبٍ، وَلَا قِصَاصَ عَلَى الشَّاهِدِ فِي مَسْأَلَةِ شُهُودِ الْقِصَاصِ إِذَا رَجَعُوا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْقَصَبَ لَا زِمَ لِضَمَانِ الْقَصَبِ، وَالْقَتْلُ لَا زِمَ لَوْجُودِ الْقِصَاصِ.

”بلا دلیل استدلال کی چند قسمیں ہیں، ان میں سے ایک عدم علت کی وجہ سے عدم حکم پر دلیل پکڑنا ہے، اس کی مثال ”قتی“ کا ناقض وضو نہ ہونا ہے اس لئے کہ سبیلین سے نہیں نکلی اور بھائی پر (ملکیت سے) بھائی آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان رشتہ ولادت نہیں۔ امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کیا قتل میں شریک بچے پر قصاص ہے؟ جواب دیا نہیں: کیونکہ از روئے حدیث بچہ مرفوع القلم ہے، پوچھنے والے نے کہا تو ثابت ہوا کہ قتل میں باپ کیساتھ شریک ہونے والے پر قصاص واجب ہے کیونکہ باپ تو مرفوع القلم نہیں، تو یہ عدم علت کی وجہ سے عدم حکم پر تمسک اور دلیل پکڑنا ہوا یہ تو ایسے ہے جو کہا جائے فلاں نہیں مرا کیونکہ وہ چھت سے نہیں گرا، مگر

جب کسی حکم کی علت ایسی ہو جو ایک ہی معنی میں بند ہو تو وہ معنی حکم کو لازم ہوگا، پھر اس کے منطقی ہونے سے عدم حکم پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اس کی مثال وہ ہے جو امام محمدؒ سے منقول ہے، انہوں نے کہا غضب شدہ باندی کے بچے کی ضمان نہیں کیونکہ وہ بچہ غضب نہیں کیا گیا، اور قصاص کی گواہی کے مسئلہ میں گواہوں پر قصاص نہیں جب وہ رجوع کر لیں کیونکہ وہ قتل کرنے والے نہیں، یہ حکم اس لئے ہے کہ غضب کرنا غضب کی ضمان کے لئے لازم ہے اور قصاص کے وجود و وجوب کے لئے قتل لازم ہے“

**توضیح:** الحمد للہ یہ آخری بحث کی آخری فصل ہے۔ منزل قریب ہے، منظر عجیب ہے نزول رحمت و نصرت قابل دید ہے، عند اللہ قبولیت کی امید ہے، راقم تو ناچیز عبید ہے، اساتذہ کی طرف سے حوصلہ افزائی کی شنید ہے۔ مصنفؒ مباحث اربعہ اور ان کے ملحقات کے بیان کے بعد آخر میں واضح کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا دلائل قابل احتجاج و استدلال ہیں، ان کے علاوہ احتجاج بلا دلیل ہے، تا کہ دلیل اور عدم دلیل کا فرق واضح ہو جائے، ورنہ آج تو ہر کوئی اپنے مطلب و مدعا کیلئے بوندے الفاظ کو بھی دلائل کہتے ہیں، جیسا کہ قادیانی اپنی ہفوات کو دلائل و براہین گردانتے ہیں، ایک مفکر نے پر جوش (عاری از ہوش) انداز سے اپنے شرک پر استدلال کیا، یہ کوئی گولی ہے جی؟ قبض کشا! جب انگریز کی گولی قبض کشا ہو سکتی ہے تو مولانا علی مشکل کشا ہو سکتے ہیں۔ صد حیف ایسے استدلال و اعتقاد پر کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیلئے انگریز کی گولی کے سہارے کی ضرورت ہوگئی، امید ہے کہ احتجاج بلا دلیل کی بحث لانے کی غرض واضح ہوگئی ہوگی۔ اس پر کچھ تنبیہ ”تمسکات ضعیفہ“ کے ذکر میں بھی موجود ہے۔

**احتجاج بلا دلیل کی انواع:** صاحب اصول الشاشیؒ کہتے ہیں ”احتجاج بلا دلیل“ کی چند قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ کہ ”عدم علت سے عدم حکم“ پر استدلال کرنا۔ حالانکہ وجود علت تو مانع نہ ہوتے ہوئے وجوب حکم کی دلیل ہے، لیکن عدم علت عدم حکم کی دلیل نہیں ہو سکتا ہے ایک علت نہیں کسی دوسری علت کے وجود سے ثبوت حکم ہو جائے، کیونکہ یہ تو ہم پڑھ چکے ہیں کہ ایک حکم کی مختلف علتیں ہو سکتی ہیں۔ لان عدم العلة لا يدل على عدم الحكم لجواز ثبوته من علل شتى۔

**مثال ۱:** عدم علت سے استدلال کی مثال قول شوافع ہے ”القنن غیر ناقض لانہ لم یخرج من السبیلین“ قنن وضو توڑنے والی نہیں کیونکہ سبیلین سے خارج نہیں ہوئی۔ نقض وضو کی علت خروج من السبیلین ہے، جب علت نہیں تو حکم بھی نہیں، قنن کے باوجود وضو باقی ہے۔

**جواب:** ہم جوابا کہتے ہیں یہ استدلال بلا دلیل ہے، اس لئے کہ نقض وضو کی علت خروج من السبیلین نہیں بلکہ خروج نجاست ہے، چاہے سبیلین سے ہو چاہے غیر سبیلین سے، خروج نجاست نقض وضو کی علت ہے، چنانچہ دم سائل اور پیپ کا ٹکنا ناقض وضو ہے کما فی الحدیث الوضوء من کل دم سائل، لیس فی القطرة من الدم وضوء الا ان یکون سائلا (دارقطنی) جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ خروج نجاست علت ہے نقض وضو کی تو ہم کہتے ہیں قنن میں بھی ناپاک رطوبتیں اور نجس اجزاء کا خروج ہوتا ہے، اس لئے منہ بھرتے ناقض وضو ہے، عدم علت سے عدم حکم والا استدلال واپسی اور کمزور ہے۔ وفی الحدیث: من اصابه قیء او



رعاف او قلنس او مذی فلینصرف، فلیتوضاء ثم لیبن علی صلوته (ابن ماجہ)۔

**مثال ۲:** ”الاخ لا یعتق علی الاخ، لانه لا ولاء بینهما“ ایک بھائی دوسرے بھائی کا مالک بن جائے تو آزاد نہ ہوگا، اس لئے کہ دونوں کے درمیان تولد و ولادت کا رشتہ نہیں (اصول و فروع میں ولادت کا رشتہ ہوتا ہے) دونوں بھائی برابر نسب کے ہیں ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے اصول و فروع میں نہیں تو آزادی بھی نہیں۔ وہاں عدم علت یہاں عدم ولادت۔

**جواب:** جواب میں ہم کہتے ہیں یہ ”استدلال فاسد“ ہے، اس لئے کہ آزادی کیلئے مالک و مملوک کے درمیان رشتہ ولادت پایا جانا ضروری نہیں بلکہ رشتہ حریت کافی ہے، اگر مالک و مملوک ذی رحم محرم ہوں تو مالک بختے ہی آزادی مل جائے گی۔ کما فی الحدیث: من ملک ذارحم محرم عتق علیہ غور کیجئے آزادی علاقہ حریت سے ہے نہ یہ کہ علاقہ ولادت ضروری ہے۔

**مثال ۳:** دراصل ہمارے مذہب کی تائید کیلئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے سوال و جواب کا ذکر کیا ہے، اگرچہ استدلال فاسد کی مثال بھی ہے، مقصود تمثیل کے بجائے تائید ہے یا تنزیلایوں تعبیر کر لیجئے کہ تائید بصورتہ تمثیل ہے کہ عدم علت سے استدلال واقعی بلا دلیل ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا: اگر دول کر عدا کسی کو قتل کر ڈالیں اور ایک نابالغ ہو تو کیا شریک فی القتل بالغ پر قصاص ہوگا؟ انہوں نے جواب دیا نہیں اس لئے کہ ایک شریک نابالغ مرفوع القلم ہے، دوسرا شریک بھی قصاص سے بچ جائے گا کیونکہ جب بعض قتل (نابالغ) پر قصاص نہیں تو دوسرے پر بھی قصاص نہیں۔ بس اتنا سننا تھا کہ سائل نے بات کا رخ موڑتے ہوئے کہا: اگر باپ کسی دوسرے کو ملا کر سنگدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے بیٹے کو قتل کر دے تو شریک فی القتل پر قصاص واجب ہونا چاہئے کیونکہ باپ تو مرفوع القلم نہیں؟ پہلے سوال میں بچہ مرفوع القلم تھا تو وجود علت کی وجہ سے شریک قصاص بچ گیا، یہاں مرفوع القلم نہ ہونا عدم علت ہے، تو قصاص واجب نہ ہونا چاہئے؟ کذا قال الشافعی! **جواب:** مصنفؒ نے واضح کیا کہ یہ عدم علت سے استدلال درست نہیں، دلیل یہ ہے کہ عدم وجوب قصاص صرف مرفوع القلم ہونے پر موقوف نہیں! بلکہ اس کے مختلف اسباب ہیں، مثلاً مقتول قاتل کا مملوک ہو حقیقہ یا نہا تو بھی قصاص واجب نہیں ہوتا، یہ ضرور ہے کہ بیٹا باپ کا حقیقہ خریدا ہوا مملوک نہیں لیکن نسب و نسبت میں تو مملوک و ماتحت ہے، اس بنیاد و دلیل کی وجہ سے سنگدل باپ پر قصاص نہیں تو شریک قتل پر بھی قصاص نہیں، عدم وجوب قصاص کی یہ مستقل دلیل ہے۔ فانہ ثبت بعلة اخرى، وہی ان فعل الاب غیر مضمون بالقصاص فی حق الابن لحديث انت و مالک لابیک (مسند احمد ۲/۲۰۴) فاورث شبه الملك فانه، رأ القصاص فی جزء الفعل، فاندفع عن كله. و فی الحدیث ایضاً: لا یقاد الوالد بالولد (ترمذی ۱/۱۶۸)۔ قاتل بچہ پر قصاص نہیں مرفوع القلم ہونے کی وجہ سے تو اس کی وجہ سے شریک بھی بچ گیا۔ سنگدل باپ پر قصاص نہیں بیٹے کے نسب مملوک و ماتحت ہونے کی وجہ سے تو شریک قتل پر بھی قصاص نہیں دونوں میں علت و دلیل جدا جدا ہے، عدم علت استدلال سے کہئے حافظ خدا ہے!

**تائید:** هذا بمنزلة ما يقال لم يمت فلان لانه لم يسقط من السطح میں تمیجا سمجھا دیا کہ عدم علت سے استدلال

فاسد ہے، یہ رائے کاسد ہے ورنہ تو یہ ایسے ہے کہ کوئی اہل کہے: فلاں شخص نہیں مرا (بھائی دلیل کیا ہے؟) اس لئے کہ چھت سے نہیں گرا، واہ کیا استدلال ہے؟؟ چھت سے گرنے کی علت ہے، جب سقوط من السقف علت نہیں تو مرا بھی نہیں، عدم علت سے عدم حکم ہے نا؟ حالانکہ ادنی تاہل سے بات واضح ہے کہ موت کے اسباب کئی ہیں کسی دوسری وجہ سے بھی واقع ہو سکتی ہے۔ یہ تو بدیہ البطلان ہے۔

**استثنائی صورت:** الا اذا كانت ---- یہ مستثناء منقطع ہے، پوری عبارت یوں ہے "الا استدلال بعدم العلة على عدم الحكم احتجاج بلا دليل في كل وقت من الاوقات الا وقت كون العلة منحصرة في معنى"۔ بحث سابق میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ "عدم علت سے عدم حکم" پر استدلال کرنا احتجاج بلا دلیل ہے، استدلال صحیح نہیں! اب ایک استثنائی صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہاں ایک ایسی صورت ہے جہاں عدم علت سے عدم حکم پر استدلال ہو سکتا ہے، صورت یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہو کہ جس کی علت صرف ایک ہو، علت حکم ایک ہی معنی میں منحصر اور بند ہو، تو وہاں عدم علت سے عدم حکم پر استدلال کرنا صحیح ہے، کیونکہ یہاں علت معلول لازم ملزوم ہیں گویا وجود لازم سے وجود ملزوم پر استدلال اور انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم پر استدلال ہوا، یہ درست ہے۔

**مثال ۱:** اس کی صورت بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، جیسے ہم نے فصل اول میں "جزاً بئما کسبنا نکالاً من اللہ" میں عموم "ما" پر موصوف ہی کا قول پڑھا تھا، وہاں بھی عدم وجوب ضمان یہاں بھی عدم وجوب ضمان، نہ ہوں حیران، قریب ہے اختتام، اللہ کا عظیم احسان۔

کسی نے ایک کینیز غصب کی اور اسے ہلاک کر دیا تو ضمان غصب واجب ہے، لیکن مغضوبہ باندی حاملہ تھی، اس کے ساتھ وہ بچہ بھی ہلاک ہو گیا، باندی ہلاک، مغضوبہ باندی کا بچہ بھی ہلاک، بات آن پہنچی وجوب ضمان غصب پر، باندی کی ضمان تو واجب ہوگی، کیونکہ غاصب نے مغضوب عنہ کے قبضہ و ملک سے غصب کی اسے مملوکہ سے محروم کر دیا، ہاں بچہ کی ضمان واجب نہیں کیونکہ بچہ تو غصب نہیں ہوا، بچہ تو مغضوب عنہ کے قبضہ میں نہ تھا بلکہ لطن امہ میں تھا، وجود غصب سے وجود ضمان، عدم وجود غصب سے عدم وجود ضمان غصب، فاذا لم يتحقق الغصب فيه (الولد) لا يكون مضموناً، لانّ علة ضمان الغصب هو الغصب، فتكون العلة منحصرة فيه۔ وجہ وہی ہے کہ وجوب ضمان غصب کی علت صرف ایک ہے، اسی معنی میں منحصر ہے، برخلاف مذکورہ بالا صورتوں کے کہ ان کی علتیں اور اسباب کثیر ہیں۔ لا يلزم ضمان الغصب اصلاً الا بالغصب، ولا يلزم القصاص اصلاً الا بالقتل فكان الغضب لازماً للضمان، فكان القصاص لازماً للقصاص، و انتفاء اللازم يدلّ على انتفاء الملزوم۔

**مثال ۲:** جس طرح وجوب ضمان غصب کی علت ایک ہے، اسی طرح قصاص فی النفس کے وجوب کی علت بھی ایک ہے، بآئيتها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (البقرة ۱۷۸) کو کتبنا عليهم فيها ان

النفس بالنفس --- (المائدہ ۴۵) صریح ترد لائل ہیں وجوب قصاص کی علت قتل ہے، اصول کی تطبیق یہ ہے کہ ”مقدمہ قتل“ میں دو گواہوں نے گواہی دی، شاہدین اور شہادت کی شرائط پوری تھیں، بیان شاہدین صریح غیر مشکوک تھا، قصاص کا فیصلہ دے دیا گیا اور نافذ بھی کر دیا گیا۔ پھر بعد میں گواہوں نے رجوع کر لیا (حالانکہ قاتل قصاص قتل ہو چکا) تو گواہوں پر قصاص واجب نہ ہوگا بھلے رجوع کر لیا۔ کیونکہ ان کی طرف سے قتل تو نہیں پایا گیا، اگرچہ شہادت دی لیکن شہادت وجوب قصاص کی دلیل نہیں، انقضاء قتل سے انقضاء قصاص ہوا۔ فافہم۔

وَكَذَلِكَ التَّمَسُّكُ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ تَمَسُّكٌ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ إِذْ وَجُودُ الشَّيْءِ لَا يُوجِبُ بَقَاءَهُ، فَيُصْلَحُ لِلدَّفْعِ دُونَ الْإِلْزَامِ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا مَجْهُوْلُ النَّسَبِ لَوْ ادَّعَى عَلَيْهِ أَحَدٌ رِقَابًا جَنَى عَلَيْهِ جَنَایَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَرْشُ الْحَرِّ لِأَنَّ إِنْجَابَ أَرْشِ الْحَرِّ الْإِلْزَامُ فَلَا يَثْبُتُ بِلَا دَلِيلٍ، وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا زَادَ الدَّمُ عَلَى الْعَشْرَةِ فِي الْحَيْضِ وَلِلْمَرْأَةِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ رُدَّتْ إِلَى أَيَّامٍ عَادَتِهَا، وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ اتَّصَلَ بِدَمِ الْحَيْضِ وَبَدَمِ الْإِسْتِحَاضَةِ فَاحْتَمَلَ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، فَلَوْ حَكَمْنَا بِنَقْضِ الْعَادَةِ لَزِمْنَا الْعَمَلَ بِلَا دَلِيلٍ، وَكَذَلِكَ إِذَا ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةٌ فَحَيْضُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ تَحْتَمِلُ الْحَيْضَ وَالْإِسْتِحَاضَةَ، فَلَوْ حَكَمْنَا بِإِرْتِفَاعِ الْحَيْضِ لَزِمْنَا الْعَمَلَ بِلَا دَلِيلٍ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعَشْرَةِ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْحَيْضَ لَا تَزِيدُ عَلَى الْعَشْرَةِ، وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ لَا دَلِيلَ فِيهِ إِلَّا حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ دُونَ الْإِلْزَامِ مَسْأَلَةُ الْمَفْقُودِ فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَهُ مِيرَاثَهُ، وَلَوْ مَاتَ مِنْ أَقَارِبِهِ حَالِ فَقْدِهِ لَا يَرِثُ هُوَ مِنْهُ، فَانْدَفَعَ اسْتِحْقَاقُ الْغَيْرِ بِلَا دَلِيلٍ وَلَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْإِسْتِحْقَاقُ بِلَا دَلِيلٍ.

”اسی طرح اصحاب حال سے تمسک کرنا بلا دلیل استدلال ہے، اس لئے کہ کسی چیز کا موجود ہونا اس کے دائمی بقاء کو ثابت نہیں کرتا، تو وہ اصحاب حال رفع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے سو لازم کرنے کی صلاحیت کے، اسی بناء پر کہ اصحاب حال رفع کی صلاحیت رکھتا ہے ہم نے کہا: مجہول النسب پر کسی نے اگر غلام ہونے کا دعویٰ کر دیا تو پھر اس پر کوئی جنایت و زیادتی کی تو اس جنایت کرنے والے پر آزاد کی دیت دتا وان واجب نہ ہوگا، کیونکہ آزاد کی دیت لازم کرنا ہے، تو دلیل کے بغیر ثابت نہ ہوگا، اسی اصول پر تفریع کرتے ہوئے ہم نے کہا: جب حیض میں خون دس دنوں سے بڑھے اور عورت کی دس دنوں سے کم کی عادت معلوم ہے تو حیض کا حکم عادت کے دنوں تک لوٹے گا اور باقی استحاضہ ہونگے، اس لئے تحقیق عادت سے زائد دنوں والا خون ایک طرف حیض سے ملا ہوا ہے اور دوسری طرف استحاضہ سے، تو بیک وقت دونوں باتوں کا احتمال ہوا، پھر اگر ہم نے عادت ٹوٹنے اور بدلنے کا حکم لگا دیا تو بلا دلیل ہم نے عمل لازم کیا۔ اسی طرح حکم ہے جب عورت ابتداء سے بالغ ہونے کے ساتھ

مستحاضہ ہوئی تو اس کا حیض دس دن ہوگا، اس لئے کہ دس سے کم حیض اور استحاضہ دونوں کا احتمال رکھتا ہے، پھر اگر ہم نے رفع حیض کا حکم لگا دیا تو بلا دلیل عمل لازم کیا، برخلاف دس ایام کے بعد والے خون کے بارے میں دلیل قائم ہونے کی وجہ سے اس پر کہ حیض دس ایام سے زائد نہیں ہوتا۔ اسی بات کی دلیل میں سے ہے کہ اصحابِ حال میں دلیل نہیں ہے مگر رفع کرنے کی سوائے الزام کے مفقود کا مسئلہ، کیونکہ اس مفقود کا غیر اس کی وراثت کا حق دار نہیں ہوتا اگر اسکے رشتہ داروں میں سے کوئی مر گیا اسکی گشددگی کی مدت میں تو یہ بھی اس کا وارث نہ ہوگا، دوسرے کا حقدار ہونا بلا دلیل رفع ہو اور اس مفقود کے لئے استحقاق بلا دلیل ثابت نہ ہوگا۔

اصحابِ حال سے استدلال: ”اصحابِ حال“ کا مطلب ہے کہ فی الحال ایک حکم ثابت ہے اس بناء پر کہ گزشتہ زمانے میں ثابت تھا، یعنی سابقہ حالت والے حکم کو برقرار سمجھنا۔ ”هو الحكم بثبوت امر في الحال بناء على انه كان ثابتاً في الزمان الاول“ یہ اصحابِ حال ہے۔ بتلائے آپ پر بھی اصحابِ حال ہے، آغاز کتاب میں سمجھ نہیں آتی تھی تو آخر میں بھی اصول الشاشی سمجھ نہیں آتی؟ اب سمجھ آتی ہے تو اصحابِ حال نہ رہا۔ یہی مصنف کہتے ہیں، ”خطر عدم علت سے عدم حکم پر احتجاج بلا دلیل ہے اسی طرح اصحابِ حال سے تمسک کرنا ثبوت و الزام شیء پر بھی احتجاج بلا دلیل ہے، جلدی پڑھ لیجئے وقت قلیل ہے، دلیل یہ ہے کہ دیکھئے! ایک شیء زمانہ ماضی میں موجود تھی تو لازم ہے کہ زمانہ حال میں بھی موجود ہو؟ نہیں! کتنی اشیاء و افراد پہلے تھے اب نہیں، کتنے طلبہ آغاز سال میں تھے آخر سال میں نہیں، وجود شیء بقاء شیء کو مستلزم نہیں کل موجود آج غیر موجود، ہل ایک حدیث الجنود کل کتنے تھے آج نہیں: بقول کسے:

مئے نامیوں کے نشان کیسے کیسے زمین کھا گئی آسمان کیسے کیسے

الفرص اصحابِ حال سے استدلال احتجاج بلا دلیل ہے۔

**قول احناف:** مذکورہ طور سے ثابت ہو چکا ہے کہ ”استصحابِ حال“ سے استدلال درست نہیں اور یہی حنفیہ کا قول ہے، اس میں مزید اتنی وضاحت ہے کہ ”استصحابِ حال“ الزام شیء اور ثبوت شیء کی دلیل نہیں ہو سکتا، ہاں دفع شیء کی دلیل ہو سکتا ہے، آگے مثالوں سے بات واضح ہوگی ان شاء اللہ!

**قول شوافع:** حضرات شافعیہ کہتے ہیں ”اصحابِ حال“ سے استدلال درست ہے، یہ صحیح استدلال ہے احتجاج بلا دلیل نہیں، لزوم شیء، دفع شیء دونوں کی دلیل ہو سکتا ہے، اے احناف! دفع شیء کیلئے دلیل ہے تو کہہ دیجئے لزوم شیء کیلئے بھی دلیل ہے۔

**جواب:** ”اصحابِ حال سے استدلال“ کے عنوان سے مفصل وضاحت گزر چکی ہے کہ یہ الزام شیء کیلئے دلیل نہیں بن سکتا، یہ احتجاج بلا دلیل ہے، آئیے تقریعات و تمثیلات سے مزید وضاحت کرتے ہیں۔

**تفریع ۱:** و علیٰ هذا قلنا مجهول النسب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص مجهول النسب ہے، پتہ نہیں کہ کس کا بیٹا ہے کس خاندان کا ہے؟ ایسے مجهول النسب پر کسی نے دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا ”غلام“ ہے، اب اس کی آزادی ملے گی، ثبوت

حریت کی کوئی دلیل ہے نہیں (کہ کوئی کہہ دے کہ یہ آزاد ہے فلاں کا بیٹا ہے، فلاں خاندان کا ہے) ادھر ”رقت“ کا دعویٰ موجود ہے۔ اتنی بات واضح ہو چکی، پھر یہ واقعہ پیش آیا کہ مجہول النسب پر دعویٰ کرنے والے نے جنایت کردی، زخمی کر دیا، ہاتھ توڑ دیا، معاملہ عدالت میں پہنچا، جرم ثابت ہو گیا تو جانی پر دیت لازم ہے، اب مسئلہ یہ کھڑا ہوا کہ آزادی دیت لازم کریں یا رقت کی دیت؟ کیونکہ آزادی دیت کی مقدار زیادہ ہے، رقت کی دیت کی مقدار کم ہے کما قرأنا فی کثر الدقائق مجہول النسب کی دعویٰ رقت سے پہلے کی حالت کو دیکھیں یعنی اصحاب حال سے استدلال کریں تو پھر آزادی دیت لازم ہونی چاہئے اور یہ الزام شیء ہے اگر دعویٰ رقت کے بعد والی حالت کو دیکھا جائے تو رقت والی دیت لازم ہونی چاہئے۔ اصحاب حال سے لزوم شیء پر استدلال نہیں ہو سکتا تو غلام والی دیت لازم ہوگی۔

**تفریع ۲:** بلا دلیل ثبوت شیء پر استدلال درست نہیں، مزید تفریع سے سمجھایا جا رہا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت کی ”عادت حیض“ سات ایام ہے، پھر صورت یہ پیش آئی کہ تیرہ یوم تک مسلسل خون جاری رہا، ہم تین حصے یوں سمجھ سکتے ہیں۔ ۱۔ سات ایام ۲۔ آٹھویں سے دسویں یوم تک متردد ۳۔ گیارہویں سے تیرہویں یوم تک حتما استحاضہ۔ نمبر ایک کا حیض ہونا یقینی ہے کہ حسب عادت ہے، نمبر تین کا استحاضہ ہونا حق ہے کہ فوق العشرۃ ہے۔ رہا نمبر دو بیچ کے تین دن جن کی ابتداء حیض سے متصل ہے اور انتہاء استحاضہ سے ملحق ہے۔ دونوں احتمال ہیں عادت کو دیکھیں تو سات ایام حیض، باقی سب استحاضہ۔ عادت ٹوٹنے اور بدلنے کا حکم لگائیں تو دلیل نہیں، کیونکہ سات کے بعد والے تین ایام کو حیض قرار دینا لزوم شفاء ہے بالغہ پر، جو بلا دلیل ثابت نہیں ہو سکتا، اس لئے سات کے بعد والے ایام دم کو استحاضہ قرار دیں گے، کہ یہ دفع شیء اور ختم حیض کا حکم لگانا ہے۔ دلیل تو حیض کی بھی نہیں اور استحاضہ کی بھی نہیں تو دفع شیء کیلئے اصحاب حال کو دلیل قرار دے دیا گیا۔ حیض نہیں!

اسی طرح جب بالغہ کو پہلی بار حیض آیا اور دس دن سے تجاوز کر گیا، مثلاً پہلی بار چودہ یوم خون آتا رہا تو اب کیا حکم ہو، عادت ہے نہیں کیونکہ یہ مبتداء ہے مقتادہ نہیں۔ بلا دلیل حکم لگانے سے تو دس یوم تو حیض شمار ہونگے، اور ما فوق العشرۃ استحاضہ، کیونکہ حیض تو دس یوم سے زائد نہیں سکتا اور عادت معروفہ نہ ہونے کی وجہ سے دس سے کم کی دلیل ہے نہیں۔ فی الحدیث: اقل الحيض للجارية البكر و الثيب ثلثة ايام و اكثر ما يكون عشرة ايام، فاذا زاد فهي مستحاضة (دارقطنی) دلیل آخر: ”اصحاب حال“ کے دلیل الزام نہ ہونے اور دلیل دفع ہونے پر مسئلہ مفقود بھی متفرع ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی لاپتہ ہو جائے اسے مفقود کہتے ہیں، پھر زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ لاپتہ شخص کو اس کے مال و عیال کے حق میں زندہ سمجھا جاتا ہے، اس کو زندہ سمجھنا یہ ”اصحاب حال“ سے استدلال ہے، مفقود الخمر ہونے سے پہلے زندہ تھا اب بھی زندہ سمجھا جا رہا ہے، اسی کا اثر اور نتیجہ ہے کہ مفقود کے مال میں کوئی رشتہ دار وراثت کا مستحق نہ ہوگا، مفقود کا وارث نہ ہوگا، یہ دفع شیء ہے، اسی حالت فقدان میں اگر اس کا کوئی رشتہ دار انتقال کر گیا تو میت کے ترکہ میں اس مفقود کا حصہ ثابت نہ ہوگا، اگرچہ اسے زندہ تصور کیا جا رہا ہے لیکن چونکہ ”اصحاب حال“ دلیل الزام نہیں اس لئے مفقود کا حصہ قرعہ مورث کے ترکہ میں ثابت نہ ہوگا، یہ الزام شیء ہے۔

خلاصہ یہ کہ: مفقود کے مال میں میراث جاری نہ ہونا یہ دفع ثبی ہے، اصحاب حال سے یہ استدلال درست ہے مفقود کا استحقاق قرینی مورث کے مال میں ثابت کرنا الزام ثبی ہے، یہ استدلال درست نہیں حنفیہ کا یہی قول ہے ”اصحاب حال سے الزام ثبی کیلئے استدلال و احتجاج بلا دلیل ہے، دفع ثبی کیلئے صحیح ہے۔“

مجموعہ: مصنف کے انداز سے مترشح اور ثابت ہوتا ہے کہ ”مسئلہ مفقود“ مذکورہ اصول کیلئے دلیل ہے، لیکن اسے یوں تعبیر کرنا کہ مذکورہ اصول ”مسئلہ مفقود“ میں بھی دلیل ہے زیادہ موزوں ہے کما قال المحشی: حاصل الجواب ان استصحاب الحال دلیل علی هذه المسئلة (واما کون هذه المسئلة دلیلا علی ان استصحاب الحال حجة للرفع، فغير مسلم)۔

فَبَانَ قِيلَ: قَدْ رَوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ: لَا خُمْسَ فِي الْعَنْبَرِ لِأَنَّ الْأَثَرَ لَمْ يَرِدْ بِهِ، وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ، قُلْنَا: إِنَّمَا ذَكَرَ ذَلِكَ فِي بَيَانِ عُذْرِهِ فِي أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ بِالْخُمْسِ فِي الْعَنْبَرِ، وَلِهَذَا رَوَى أَنَّ مُحَمَّدًا سَأَلَهُ عَنِ الْخُمْسِ فِي الْعَنْبَرِ، فَقَالَ: مَا بَالُ الْعَنْبَرِ لَا خُمْسَ فِيهِ؟ قَالَ لِأَنَّهُ كَالسَّمَكِ، فَقَالَ: وَمَا بَالُ السَّمَكِ لَا خُمْسَ فِيهِ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ كَالْمَاءِ وَلَا خُمْسَ فِيهِ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالْصَّوَابِ،

”پھر اگر اعتراض کیا گیا تحقیق امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ غیر مچھلی میں خمس نہیں، اس لئے کہ اس کے بارے میں صریح دلیل وارد نہیں یہ بھی عدم دلیل سے تمسک کرنا ہوا؟ جواب میں ہم کہتے ہیں یہ ان کی طرف سے عذر کے بیان میں ذکر کیا گیا (نہ کہ استدلال میں) اس بارے میں کہ انہوں نے غیر مچھلی میں خمس کے واجب ہونے کا قول اختیار نہیں کیا، اسی لئے تو منقول ہے کہ امام محمدؒ نے ان سے دریافت کیا غیر میں خمس کے متعلق اسو کہا ”غیر کو کیا ہے کہ اس میں خمس نہیں؟ جواب میں فرمایا: اس لئے کہ یہ مچھلی کی مثل ہے، پھر کہا: تو مچھلی کو کیا ہوا اس میں خمس نہیں؟ تو امام صاحبؒ نے جواب میں فرمایا کیونکہ پانی کی مثل ہے اور اس میں خمس نہیں (تو پانی میں موجود مچھلی میں بھی خمس نہیں یہ دلیل ہے) اللہ تعالیٰ بہتر و برحق جانتے ہیں تمام شد“

مذکورہ اصول پر سوال: ماشاء اللہ اس فصل میں ”احتجاج بلا دلیل“ کے صحیح نہ ہونے کو خوب واضح کر دیا، کہ بلا دلیل استدلال درست نہیں، استدلال و احتجاج دلیل سے ہوتا ہے۔ معترض نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک جملے کو لیکر اعتراض کر دیا، جناب آپ کہتے ہیں ”احتجاج بلا دلیل“ صحیح نہیں؟ آپ کے امام نے خود غیر دلیل سے استدلال کیا ہے؟ چنانچہ مذکور ہے کہ امام صاحبؒ نے فرمایا: ”لا خمس فی العنبر، لان الاثر لم يرد به“ غیر میں خمس واجب نہیں اس لئے کہ اس کی بابت حدیث وارد نہیں۔ ”لان الاثر لم يرد به“ پر غور کیجئے ذرا ”حمد یلم“ کی گردان اور لفظی معنوی عمل دہرا لیجئے اب بات سمجھ میں آجائے گی کہ آنجناب کے امامؒ نے عدم دلیل سے احتجاج کیا ہے آپ کہتے ہیں احتجاج بلا دلیل درست نہیں؟ اب تو

مان لیجئے کہ احتجاج بلا دلیل درست ہے؟

جواب: بہت خوب! کیسا اعتراض کیا ذرا سنبھل کر جواب سمجھئے! عذر و جت اور اعتذار و احتجاج کا فرق دیکھ لیجئے! ان شاء اللہ سات طبق روشن ہو جائیں گے، احناف کے امام بھی مسلم، اصول بھی مسلم، عزائم بھی معصم، جواب بھی مستحکم، یہ سب اللہ کا ہے کرم۔ امام صاحبؒ نے یہ اعتذار ارا کہا کہ میرا اصول ہے قرآن و حدیث کو مقدم رکھتا ہوں قیاس آخری حجت ہے، قیاس کا تقاضہ ہے خبر میں غس نہ ہو، حدیث پاک وارد ہوتی تو قیاس کو چھوڑ کر حدیث کو سینے سے لگاتے غس لاگو کرتے، لیکن میں نے قیاس و دلیل شرعی پر عمل کرتے ہوئے کہا: خبر میں غس واجب نہیں پوچھنے والے نے استفسار کیا آپ نے قیاس پر عمل کیا؟ تو امام صاحبؒ نے کہا: میرا عذر سنئے کہ حدیث وارد نہیں! جب حدیث وارد نہیں تو حجت شرعی قیاس پر عمل کیا اور کہا: خبر میں غس واجب نہیں اس لئے کہ حدیث وارد نہیں! یہ اعتذار ہے احتجاج نہیں اور اعتذار کی صورت میں اعتراض نہیں اصول بحال مسلم ہے۔ قریمہ: رہی یہ بات کہ احتجاج بلا دلیل نہ ہونے کی کیا دلیل ہے تو ذرا آگے پڑھئے تصریح بھی ملے گی تسلی بھی ہوگی، چنانچہ امام صاحبؒ سے تلمیذ رشید محمد بن حسن الشیبانیؒ نے دریافت کیا: استفاضیم ما بال العنبر؟ غبر کا کیا حکم ہے؟ اس میں غس ہے؟ جواب ملا نہیں بلکہ دلیل بھی فرمادی کہ حاصل من الماء ہونے کی وجہ سے مثل مک ہے۔ تشنہ تلمیذ نے عرض کی ما بال السمک؟ مچھلی کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: اس میں غس واجب نہیں! کیونکہ پانی کی مثل ہے۔ سمندروں کے پانی میں غس نہیں، مچھلی میں غس نہیں، غبر میں غس نہیں ”لأنه كالسمک“ پر غور کرنے سے معلوم ہوا یہ احتجاج بلا دلیل نہیں بلکہ استدلال بال دلیل ہے۔

وجوب غس: یہ بھی سمجھ لیجئے! کہ غس کا عہد موجب قیاس کے مطابق کیسے ہے؟ دراصل غس واجب ہوتا ہے مال غنیمت میں اور مال غنیمت وہ ہے جو جہاد سے کفار کے اموال ہاتھ لگیں، یعنی کفار کے قبضے سے لی گئی اشیاء مال غنیمت ہیں، پانی پر تو کسی کا قبضہ نہیں، تو پانی سے برآمد شدہ چیز کفار کے قبضہ سے حاصل نہ ہوئی، جب کفار کے قبضہ سے نہیں تو اس میں غس واجب نہیں۔ ”والعنبر ليس من الغنائم، لان الغنیمۃ ماتواخذ من ایدی العدو یا یجاف الخیل والركاب، والعنبر مستخرج من البحر، والمستخرج من البحر لم یکن فی ایدی العدو قط“۔

غبر کیا ہے؟: بطور بالا میں زیر توضیح عبارت کا مقصد واضح ہو چکا کہ یہ اعتراض عدم تاہل کی بناء پر کیا گیا اور امام صاحبؒ کے اعتذار کو احتجاج سمجھ کر اعتراض کر دیا۔ حالانکہ غبر میں غس نہ ہونے کا مسئلہ مدلل ہے یہ حکم غبر ہوا۔ یہ بھی سمجھ لیں کہ حقیقت غبر کیا ہے؟ بلفظ درج ہے ”البحار اذا تلاحمت فیہ الامواج صار منها الزبد، ولا یزال یضرب الريح بعضھا علی بعض حتی یمکث ما صفا من الزبد، فینعقد عنبراً ثم ینجمد، فیقذفہ الماء الی الساحل، ویذهب مالا ینعقد من الزبد جفاء، والیہ اشیر فی قوله تعالیٰ: فاما الزبد فینذهب جفاء واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض“ (الرد ۱)

مسئلہ: لو ان جو سندر میں صدق سے برآمد ہوتا ہے اس میں بھی خمس نہیں۔ ثم کذا لا خمس فی اللؤلؤ، لانہ ماء مطر  
الرربع يقع فی الصدف، والصدف حیوان یخلق فیہ اللؤلؤ، ولا شیء فی الماء فیما یوجد من حیوان  
کظی السمک۔ ☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

وعلیٰ هذا تم بتوفیق اللہ العزیز فی حجرۃ المسجد النور تسویدہ الكتاب المسمی بـ "محبوب  
الجواشی علی اصول الشاشی" یوم الاربعاء علی الساعۃ ثنتا عشر وائنا عشر و (دقیقہ) حادی عشر  
من الشهر العظیم رمضان المبارک سنۃ الف واربعمائة وثلثین من الهجرة النبویة، علی صاحبہا الف  
الف تحیة وعلی سائر الصحابة والتابعین وعلی المحدثین والمجتہدین والمتبعین الی یوم الدین،  
فالحمد للہ علی ذلک، والشکر علی عطائک، والحمد علی نوالک کما یلیق بعظمتک وجلالک

محبوب احمد غنی عنہ بہا پوری

الخطیب بجامع النور کراچی

۲/۰۹/۰۹، ۱۴۳۰ھ/۰۹/۱۱



نَحْوَنَّا نَحْوَك يَا نَفِيسِي      نَحْوَنَّا نَحْوَ أَلْفٍ مِنْ رُقِيبٍ

درجہ اولی کے طلبہ، عامہ کی طالبات و دراسات کے لئے گراں قدر تحفہ

# تَعْلِيمُ النَحْوِ

مع تمرینات

تألیف

مولانا محبوب احمد صاحب دہلوی

○ فاضل، جامعۃ العلوم کبیر والا ○ خطیب، جامع مسجد نور  
○ مدرس، مدرسہ التلخیص الاسلامی و بہائمہ مہبل العلوم محمودیہ

اس کتاب میں طلبہ و طالبات کی علمی بنیاد کی مضبوطی اور استعداد بڑھانے کیلئے  
ہر بحث کے ساتھ مشقی سوالات اور عربی عبارات دی گئی ہیں جن کے حل  
کرنے سے ہر بحث از براوردہن میں پیوست ہو جاتی ہے جو کتاب دانی اور  
عبارت خوانی مع روانی میں مدد و معاون ہوگی اَلْجُھْدُ مِثْلُ الْمَقَارِ مِنْ اللّٰهِ

